الغزالی رحمۃ اللہ علیہ

مُصنّف
علامہ شبلی نعمانی



الغزالی

رحمۃ اللہ علیہ

مصنف

علامہ شبلی نعمانی

اسلامی کتب خانہ
اردو بازار ۰ لاہور ۰ پاکستان
Ph: 7223586

نام کتاب .... الغزالی

مصنف .... علامہ شبلی نعمانی

ناشر .... اسلامی کتب خانہ
فضل الٰہی مارکیٹ چوک اردو بازار لاہور۔

مطبع .... رضا پرنٹرز لاہور

کمپوزنگ .... پرنٹ ویژن

سرورق سب ٹائٹل ایم اے حافظ

ہماری قارئین سے درخواست ہے کہ ہماری تمام تر کوشش (اچھی پروف ریڈنگ' معیاری پرنٹنگ) کے باوجود اس بات کا امکان ہے کہ کہیں کوئی لفظی غلطی یا کوئی اور خامی رہ گئی ہو تو ہمیں مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں اس غلطی یا خامی کو دور کیا جائے۔

شکریہ
(ادارہ)

فہرست

تمت بالخیر (۳۱۲)

تمہید

ماطفلِ کم سوا دو سبق قصہ ہائے دوست
صد بارخواندہ و دگراز سرگرفتہ ایم

الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ علی رسولہ محمد وآلہ
اصحابہ اجمعین O

علم کلام جو مسلمانوں کی خاص ایجادات میں سے ایک مہتم بالشان علم اور اس کا سرمایہ ناز ہے میں آج کل اس کی ایک نہایت مبسوط تاریخ لکھ رہا ہوں اور اس کے چار حصے قرار دیئے ہیں۔

۱۔ علم کلام کی ابتداء اس کی مختلف شاخیں' عہد بعہد کی تبدیلیاں اور ترقیاں۔

۲۔ علم کلام نے اثباتِ عقائد اور ابطال فلسفہ کے متعلق کیا کیا اور کس حد تک کامیابی حاصل کی۔

۳۔ ائمہ علم کلام کی سوانح عمریاں۔

۴۔ جدید علم کلام۔

پہلا حصہ بقدر معتد بہ لکھا جا چکا تھا کہ بوجوہ چند رک گیا اور تیسرا حصہ شروع ہو گیا۔ اس حصہ میں امام غزالی کی سوانح عمری شروع ہوئی تو

بڑھتے بڑھتے ایک مستقل کتاب بن گئی۔ چونکہ پوری کتاب کی تیاری کو عرصہ درکار تھا مناسب ہوا کہ بلا انتظار باقی یہ حصہ الگ شائع کر دیا جائے۔ امام صاحب کے حالات میں ان کے اصول عقائد اور طرز استدلال کی تفصیل بھی ہے۔ اس طرح علم کلام کے اکثر مہتم بالشان مسائل بھی اس کتاب میں آ گئے ہیں۔

امام غزالی کی سوانح عمری میں کوئی مستقل کتاب تو غالباً لکھی نہیں گئی لیکن رجال اور تراجم کی کتابوں میں عموماً ان کے حالات کسی قدر تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں ان میں سے تبیین کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری اور طبقات الشافعیہ خاصۃً ذکر کے قابل ہیں۔

پہلی کتاب علامہ ابن عساکر دمشقی مشہور محدث کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب اصل میں امام اشعری کے حالات میں ہے' لیکن اشاعرہ میں جو لوگ مشاہیر تھے ان کا بھی تذکرہ ہے۔ اس تقریب سے امام غزالی کے حالات بھی لکھے ہیں اور چونکہ عبدالغافر فارسی کے حوالے سے لکھے ہیں جو خود امام غزالی کے ہم عصر تھے اس لئے جس قدر لکھا ہے حرف سند کے قابل ہے۔ یہ کتاب یورپ میں چھپ گئی ہے۔

دوسری کتاب علامہ ابن السبکی کی تصنیف ہے جو مشہور محدث تھے۔ یہ کتاب اس طبیعت سے لکھی گئی ہے کہ مجموعی حیثیت سے رجال کی کوئی کتاب اس کی ہمسری نہیں کر سکتی۔ امام غزالی کا حال جس قدر اس کتاب میں ہے کسی کتاب میں اس سے زائد کیا اس کے برابر بھی نہیں مل سکتا۔ اس لئے میں نے سوانح عمری کے متعلق زیادہ تر انہی دونوں کتابوں پر مدار رکھا۔ باقی امام صاحب کے اصول اور مسائل تو اس کے

لئے خود امام صاحب کی تصانیف کافی تھیں جس کا بہت بڑا ذخیرہ میرے پاس موجود تھا۔

امام صاحب اس رتبہ کے شخص تھے کہ ایک مدت تک ان کی تصنیفات کا یورپ میں بھی چرچا رہا اور بہت سے نامور مصنفوں نے ان کی تصانیف پر شروح وحواشی لکھے۔ فلسفہ کی جو تاریخیں لکھی گئی ہیں ان میں امام صاحب کا ذکر خاص طرح پر کیا گیا اور بعض کتابیں خاص امام صاحب کی تصنیفات کے متعلق لکھی گئی ہیں ان میں سے دو تصنیفیں میرے پاس موجود ہیں پروفیسر گوشی (RGOSCHE) کی کتاب الغزالی (AL-GHAZALI) پروفیسر مونک (MUNK) کی کتاب الربط بین فلسفہ الیہود والاسلام D.E.PHILOSOPHIE MELAGES (JUNE.ET.ARABE)، پہلی کتاب جرمن زبان میں تھی اس لئے اس سے فائدہ نہ اٹھا سکا۔ دوسری کتاب سے میں نے فائدہ اٹھایا ہے اور جا بجا اس کے حوالے دیئے ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

امام غزالیؒ

ولادت

محمد نام' حجتہ الاسلام لقب' غزالی عرف سلسلہ نسب یہ ہے محمد بن احمد' خراسان کے اضلاع میں ایک ضلع کا نام طوس ہے۔ اس میں دو شہر ہیں طاہران اور طوقان۔ امام صاحب ۴۵۰ھ میں طاہران میں پیدا ہوئے۔ انکے باپ رشتہ فروش تھے اور اس مناسبت سے ان کا خاندان غزالی کہلاتا تھا۔ غزال کے معنی تاکاتنے کے ہیں۔ عربی زبان میں جو نسبت کا قاعدہ ہے اس کی رو سے غزال کافی تھا لیکن خوارزم اور جرجان وغیرہ میں نسبت کا یہی طریقہ ہے چنانچہ عطار کو عطاری اور قصار کو قصاری کہتے ہیں۔ علامہ سمعانی نے کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ غزالہ طوس کے ایک گاؤں کا نام ہے۔ امام صاحب وہیں کے رہنے والے تھے چنانچہ علامہ موصوف کے نزدیک غزالی بہ تشدید نہیں بلکہ بہ تخفیف ہے۔ ابن خلکان نے امام صاحب کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کے حال میں علامہ سمعانی کا یہ قول نقل کر کے لکھا ہے کہ "یہ تحقیق تمام مورخین کے

خلاف ہے۔ اگرچہ بعض بعض مورخین نے بھی علامہ سمعانی کی تائید کی ہے چنانچہ فیومی نے مصباح میں شیخ محی الدین سے جو کہ ساتویں پشت میں امام غزالی کے نواسے تھے' یہ روایت کی ہے کہ ہمارے نانا کا نام بہ تشدید نہیں بلکہ بہ تخفیف ؎ ہے۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ پہلی روایت ہی معتبر ہے اور بڑی دلیل اس کی یہ ہے کہ طوس کے ضلع میں غزالہ کوئی گاؤں نہیں۔

امام صاحب کے خاندانی پیشہ کے ذکر میں یہ بیان کرنا ناموزوں نہ ہوگا کہ اس زمانے میں اور اس سے پہلے مسلمانوں میں تعلیم اس قدر عام ہوگئی تھی کہ ادنےٰ سے ادنےٰ پیشہ والے بھی تعلیم سے محروم نہیں رہے تھے یہاں تک کہ انہی پیشہ وروں میں ایسے ایسے صاحب کمال پیدا ہوئے جن کو آج ہم امام اور علامہ کے لقب سے پکارتے ہیں مثلاً امام ابوحنیفہ بزاز تھے' شمس الائمہ حلوائی تھے' امام ابوجعفر کفن دوز تھے' علامہ قفال مروزی قفل ساز تھے وغیرہ وغیرہ۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ تعلیم کی بدولت خود یہ پیشے ذلیل نہ رہے' بڑے بڑے علماء یہ پیشے اختیار کرتے تھے اور انہی پیشوں کے انتساب سے ان کا نام لیا جاتا تھا۔

امام صاحب کی تعلیم

امام صاحب کے والد اتفاق سے تعلیم سے محروم رہ گئے تھے جب مرنے لگے تو انہوں نے امام صاحب اور ان کے چھوٹے بھائی امام احمد

؎ شرح احیاء العلوم تذکرہ امام غزالی۔

غزالی کو اپنے ایک دوست کے سپرد کیا اور کہا کہ مجھ کو نہایت افسوس ہے کہ میں لکھنے پڑھنے سے محروم رہ گیا اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان دونوں لڑکوں کو تعلیم دلائی جائے تا کہ میری جہالت کا کفارہ ہو جائے انکے مرنے پر اس بزرگ نے امام صاحب کو تعلیم دلانی شروع کی۔ چنانچہ ابتدائی مراحل طے کرائے لیکن چند روز کے بعد تعلیم کا کوئی سامان نہ رہا۔ امام صاحب کے والد جو رقم مصارف تعلیم کے لئے دے گئے تھے وہ ختم ہو چکی۔ اس بزرگ نے امام صاحب سے کہا کہ تمہارے والد کا سرمایہ ختم ہو چکا ہے اور میرے پاس کچھ مال و متاع نہیں' اس لئے تم دونوں بھائی کسی مدرسے میں داخل ہو جاؤ۔ چنانچہ امام صاحب نے ان کے حکم کی تعمیل کی۔ اس زمانہ تک اگرچہ باقاعدہ مدارس بہت کم تھے لیکن خانگی درسگاہیں نہایت کثرت سے تھیں۔ بڑے بڑے نامور اور ائمہ فن اپنے گھروں یا مساجد میں تعلیم دیتے تھے اور جس قدر طلباء ان کے حلقہ درس میں تعلیم پاتے تھے ان کے ہر قسم کے مصارف کا بندوبست شہر کے امراء و رؤسا کی طرف سے کیا جاتا تھا۔ آج ہمارے ملک میں بھی تعلیم عام ہے لیکن یہ محض ابتدائی تعلیم ہے اعلیٰ تعلیم صرف کالجوں میں ہوتی ہے اور وہ اس قدر گراں ہے کہ کم مایہ آدمی اس سے بہت کم فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

ابتدائی تعلیم

امام صاحب نے فقہ کی کتابیں احمد بن محمد رازکانی سے پڑھیں۔

یہ بزرگ امام صاحب کے شہر میں مقیم تھے اور یہیں درس دیتے تھے۔ اس کے بعد جرجان کا قصد کیا اور امام ابونصر اسمٰعیلی کی خدمت میں تحصیل شروع کی۔ اس زمانے میں درس کا یہ قاعدہ تھا کہ استاد مطالب علمیہ پر جو تقریر کرتا تھا شاگرد اس کو قلم بند کرتے جاتے تھے اور نہایت احتیاط سے محفوظ رکھتے تھے۔ ان یادداشتوں کو تعلیقات کہتے تھے۔ چنانچہ امام صاحب نے بھی ان تعلیقات کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا۔ چند روز کے بعد وطن کو واپس آئے۔ اتفاق سے راہ میں ڈاکہ پڑا اور امام صاحب کے پاس جو کچھ سامان تھا سب لٹ گیا۔ اس میں وہ تعلیقات بھی تھیں جو امام ابونصر نے لکھوائی تھیں۔ امام صاحب کو اس کے لٹنے کا نہایت صدمہ تھا۔ چنانچہ ڈاکوؤں کے سردار کے پاس گئے اور کہا کہ "میں اپنے اسباب اور سامان میں سے صرف اس مجموعہ کو مانگتا ہوں کیونکہ میں نے انہی کے سننے اور یاد کرنے کے لئے یہ سفر کیا تھا وہ ہنس پڑا اور کہا کہ "تم نے خاک سیکھا، جب کہ تمہاری یہ حالت ہے کہ ایک کاغذ نہ رہا تو تم کورے رہ گئے۔" یہ کہہ کر اس نے وہ کاغذ واپس کر دیئے۔ امام صاحب پر اس کے طعنہ آمیز فقرے نے ہاتف غیبی کی آواز کا اثر کیا۔ چنانچہ وطن پہنچ کر وہ یادداشتیں زبانی یاد کرنی شروع کیں، یہاں تک کہ پورے تین برس صرف کر دیئے اور ان مسائل کے حافظ بن گئے۔

نیشاپور کا سفر

اب امام صاحب کی تحصیل علمی اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ معمولی

علماء ان کی تشفی نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے تکمیل علوم کے لئے وطن سے نکلنا چاہا۔ اس زمانے میں اگرچہ تمام ممالک اسلامیہ میں علوم وفنون کے دریا بہہ رہے تھے ایک ایک شہر بلکہ ایک ایک قصبہ مدرسوں سے معمور تھا۔ بڑے شہروں میں سینکڑوں علماء موجود تھے اور ہر عالم کی درسگاہ بجائے خود ایک مدرسہ تھا۔ لیکن ان سب میں دو شہر علم وفن کے مرکز تھے۔ نیشاپور' بغداد۔ کیونکہ خراسان' فارس اور عراق کے تمام ممالک میں دو بزرگ استاد الکل تسلیم کئے جاتے تھے یعنی امام الحرمین اور علامہ ابواسحٰق شیرازی اور یہ دونوں بزرگ انہیں دونوں شہروں میں درس دیتے تھے۔ نیشاپور چونکہ قریب تھا اس لئے امام صاحب نے وہیں کا قصد کیا اور امام الحرمین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

نیشاپور کی علمی حالت

نیشاپور کی علمی حالت یہ تھی کہ اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ جو تعمیر ہوا یہیں ہوا جس کا نام مدرسہ بیہقیہ تھا۔ امام الحرمین (امام غزالی کے استاد) نے اسی مدرسے میں تعلیم پائی تھی۔ عام شہرت ہے کہ دنیائے اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ بغداد کا نظامیہ تھا۔ چنانچہ ابن خلکان نے بھی یہی دعویٰ کیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ فخر بغداد کے بجائے نیشاپور کو حاصل ہے۔ بغداد کا نظامیہ ابھی وجود میں نہیں آیا تھا کہ نیشاپور میں متعدد بڑے بڑے دارالعلوم قائم ہو چکے تھے ایک وہی بیہقیہ جس کا ذکر ابھی گذر چکا ہے' دوسرا اسعدیہ' تیسرا نصریہ' جس کو سلطان محمود کے بھائی نصر

بن سبکتگین نے قائم کیا تھا۔[1] ان کے سوا اور بھی مدرسے تھے جن کا سرتاج نظامیہ نیشاپور تھا۔ امام الحرمین اسی مدرسے کے مدرس تھے۔

امام الحرمین کا مختصر حال

امام الحرمین کا اصلی نام عبدالملک اور لقب ضیاء الدین تھا۔ ابتدائی کتابیں اپنے والد سے پڑھیں ان کے انتقال کے بعد ابوالقاسم اسکافی کے شاگرد ہوئے جو مدرسہ بیہقیہ کے مدرس اعظم تھے۔ فراغ تحصیل کے بعد بغداد گئے اور وہاں بڑے بڑے نامور علماء کے فیض صحبت سے مستفید ہوئے۔ بغداد سے واپس آ کر نیشاپور مسندِ درس پر بیٹھے، لیکن اسی زمانے میں عمید کندری کی تحریک سے الپ ارسلان سلجوقی نے حکم دیا تھا کہ مساجد میں امام ابوالحسن اشعری پر خطبہ میں لعنت پڑھی جائے۔ امام الحرمین سلسلہ اشعریہ میں داخل تھے ان کو نہایت ناگوار ہوا اور ناراض ہو کر حرمین چلے گئے۔ وہاں ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور ان کا حلقہ درس ملجائے عام بن گیا۔ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے فتوے انہی کے پاس آتے تھے۔ اسی بنا پر امام الحرمین کے لقب سے پکارے جانے لگے، عمید کندری کے بعد الپ ارسلان نے نظام الملک کو وزیر مقرر کیا۔ نظام الملک کی بے تعصبی، عدل و انصاف اور قدردانی کی شہرت بہت جلد پھیل گئی۔ امام الحرمین یہ حالات سن کر حرمین سے واپس آ گئے اور نظام الملک نے خاص ان کے لئے ایک بڑا مدرسہ نیشاپور میں تعمیر کیا

[1] مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۶۳

جس کا نام نظامیہ رکھا۔

دربار میں امام الحرمین کی عزت

امام الحرمین درس وتدریس کے علاوہ تمام مذہبی صیغوں کے افسر تھے۔ وعظ امام' خطابت اور تمام ممالک اسلامیہ کے اوقاف انہی کے سپرد تھے۔ سلاطین وقت ان کا یہ احترام کرتے تھے کہ ایک دفعہ انہوں نے ملک شاہ سلجوقی کے ایک حکم کے مقابلے میں اعلان کرا دیا کہ ملک شاہ کا حکم غلط ہے اور اس کو اس قسم کے حکم دینے کا کوئی اختیار نہیں۔ ملک شاہ نے بجائے اس کے مخالفت کرتا خود بھی یہی اعلان کرا دیا کہ میرا حکم درحقیقت غلط تھا امام الحرمین کا حکم صحیح ہے۔ [1]

امام الحرمین بہت بڑے مصنف تھے' انکی مشہور تصنیفات یہ ہیں۔ نہایۃ المطلب شامل' برہان' ارشاد' مغیث الخلق' اخیر تصنیف ہماری نظر سے گذری ہے۔

غرض امام غزالی نے ان کی خدمت میں پہنچ کر نہایت جدوجہد سے علم کی تحصیل شروع کی' یہاں تک کہ تھوڑی مدت میں تحصیل سے فارغ ہو کر تمام اقرن میں ممتاز ہو گئے۔ امام الحرمین کے حلقہ درس میں چار سو طلباء تعلیم پاتے تھے' ان میں تین شخص سب سے ممتاز تھے۔ کیاہراسی' احمد بن محمد خوانی اور امام غزالی' چنانچہ امام الحرمین کہا کرتے تھے کہ غزالی دریائے ذخار ہیں اور کیا شیر درندہ اور خوانی آتش سوزاں۔ لیکن کیا اور

[1] اخلاق جلالی میں یہ واقعہ مفصل مذکور ہے۔ ۱۲

خوانی کی ہمسری طالب علمی ہی کے زمانے تک تسلیم کی جا سکتی ہے ورنہ بالآخر امام غزالی نے رتبہ حاصل کیا وہ امام الحرمین کو بھی نصیب نہیں ہوا تھا۔

امام الحرمین کی وفات اور ان کا ماتم

اس زمانے میں نامور علماء کے ہاں معمول تھا کہ جب وہ درس دے چکتے تھے تو شاگردوں میں جو سب سے زیادہ لائق ہوتا تھا وہ باقی طالب علموں کو دوبارہ درس دیتا تھا اور استاد کے بتائے ہوئے مضامین کو اچھی طرح ذہن نشین کراتا تھا۔ یہ منصب جس کو حاصل ہوتا تھا اس کو معید کہتے تھے۔ چنانچہ امام غزالی کو بھی یہ منصب حاصل ہوا اور معید کہلائے۔ امام الحرمین نے ۴۷۸ھ میں وفات پائی۔ ان کی وفات کے دن نیشاپور کے تمام بازار بند ہو گئے اور جامع مسجد کا منبر توڑ دیا گیا۔ ان کے شاگرد جو چار سو کے قریب تھے سب نے دوات اور قلم توڑ ڈالے اور سال بھر تک ان کے ماتم کے میں مصروف رہے۔[1]

نیشاپور سے نکلنا

امام غزالی نے جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا ہے امام الحرمین کی

1. ابن خلکان تذکرہ امام الحرمین ۱۴

زندگی ہی میں شہرت عام حاصل کر لی تھی اور صاحب تصنیف ہو گئے تھے' یہاں تک کہ امام الحرمین ان پر ناز کرتے تھے تاہم جب تک امام الحرمین زندہ رہے ان کی صحبت سے الگ نہ ہوئے۔ ان کے انتقال کے بعد نیشاپور سے نکلے اور اس شان سے نکلے کہ تمام ممالک اسلامیہ میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا۔ اس وقت ان کی عمر صرف ۲۸ برس تھی۔

امام غزالی کے آئندہ واقعات کسی قدر سلطنت سے وابستہ ہیں اس لئے مختصر طور پر اس وقت کی ملکی حالت کا لکھنا ضرور ہے۔

خاندانِ سلجوقیہ

سلطنتِ عباسیہ کے کمزور ہو جانے پر' ملک میں ہر طرف خودمختاری کی ہوا چل گئی۔ حکومت و سلطنت کے بہت سے دعویدار نکل آئے۔ ان سب میں ترکوں کا قدم سب سے آگے رہا اور دیکھتے دیکھتے وہ تمام دنیا پر چھا گئے چنانچہ اس وقت سے دنیائے اسلام کا بڑا حصہ انہی کے قبضۂ اقتدار میں رہا اور آج بھی ہے' سلطان حال ترک ہیں' خدیو مصر ترک ہیں' بجلاہ ایران ترک ہیں۔ امام صاحب کے زمانے میں انہی ترکوں میں سے سلجوقی خاندان فرمانروا تھا۔ اس خاندان کا سب سے پہلا تاجدار طغرل بیگ تھا جس نے ۴۲۹ھ میں اول اول طوس پر قبضہ کیا اور رفتہ رفتہ ۴۴۷ھ میں عراق پر قابض ہو گیا۔ طغرل نے ۴۵۵ھ انتقال کیا۔ اسکے بعد اس کا بیٹا الپ ارسلان اور الپ ارسلان کے بعد اس کا بیٹا ملک شاہ تخت نشین ہوا۔ جس کے زمانہ میں سلجوقیوں کی حکومت انتہائے

شباب پر پہنچ گئی۔ اس کی نسبت ابن خلکان کے یہ الفاظ ہیں۔ [1] ملک شاہ کی سلطنت نے وہ وسعت حاصل کی کہ کوئی سلطنت اس حد تک نہیں پہنچی اس کی سلطنت طویل میں کاشغر سے لے کر جو ترکستان کا سب سے اخیر شہر ہے اور جس کی سرحد چین سے ملتی ہے بیت المقدس تک اور عرض میں قسطنطنیہ سے لے کر خرز تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس نے تمام ملک میں سرائیں اور پل تیار کرائے اور ہر قسم کے ٹیکس موقوف کر دیئے۔ اس کے زمانے میں امن وامان کی یہ حالت تھی کہ ترکستان سے لے کر شام کے اخیر سرحد تک قافلے بغیر کسی حفاظت اور بدرقہ کے سفر کرتے تھے اور ایک آدمی تنہا ہزاروں کوس جدھر چاہتا چلا جاتا تھا لیکن اس کی حکومت کی عظمت اور شان جو کچھ تھی اس کے وزیر نظام الملک کی بدولت تھی اور چونکہ امام غزالی کے حالات کو اس کے ساتھ ایک خاص تعلق ہے اس لئے ہم اس کے حالات کو ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں۔

نظام الملک

نظام الملک کا اصلی نام حسن بن علی ہے۔ وہ امام غزالی کا ہم وطن یعنی طوس کے ایک گاؤں راذکان کا رہنے والا تھا۔ اس کے باپ دادا دہقان تھے۔ اس نے حدیث وفقہ کی تحصیل کی اور فروغ کے بعد دنیوی اشغال میں مصروف ہوا یہاں تک کہ حاکم بلخ کا میر منشی مقرر ہوا اور رفتہ رفتہ اس قدر ترقی کی کہ الپ ارسلان کا وزیر ہو گیا۔ الپ ارسلان نے

---

[1] ابن خلکان تذکرہ ملک شاہ سلجوقی

۴۶۵ھ میں وفات پائی۔ اس کے مرنے کے بعد الپ ارسلان کے بیٹوں نے سلطنت کے لئے معرکہ آرائیوں کے سامان کئے لیکن نظام الملک کی حسنِ تدبیر سے ملک شاہ کو تاج و تخت نصیب ہوا اور وہی سب بھائیوں میں ترجیح کا مستحق بھی تھا۔ ملک شاہ نے تخت نشین ہو کر سلطنت کے تمام کاروبار نظام الملک کے ہاتھ میں دے دیئے (ملک شاہ نے ۴۸۵ھ میں وفات پائی)۔ نظام الملک نے ایک طرف تو سلطنت کو وہ رونق اور وسعت دی کہ خلفاء کے بعد کبھی نہ ہوئی تھی۔ امن وامان اور نظم و نسق کی بدولت تمام ملک کے ڈانڈے اس طرح ملا دیئے کہ جب بادشاہی لشکر نہر جیحوں سے اترا تو کشتیوں کے کرائے کا پروانہ جس کی تعداد گیارہ ہزار اشرفیاں تھیں، شام کے عامل کے نام لکھا اور وہیں سے یہ رقم ادا کی گئی۔

مصارف تعلیم

دوسری طرف تعلیم و تدریس کو وہ ترقی دی کہ تمام اسلامیہ میں چپہ چپہ پر مکاتب اور مدارس قائم کئے۔ روضتین فی اخبار الدولتین میں لکھا ہے کہ "کوئی شہر ایسا نہ تھا جہاں اس کا تعمیر کردہ مدرسہ موجود نہ ہو۔ یہاں تک کہ جزیرہ ابن عمر میں بھی جو بالکل ایک گوشے میں واقع ہے اور کسی کا وہاں گذر نہیں ہوتا' ایک بڑا مدرسہ موجود ہے۔ علامہ قزوینی نے آثار البلاد میں تصریح کی ہے کہ اس زمانے میں مدارس کا سالانہ خرچ ٦ لاکھ اشرفیاں تھیں۔ اس کے سوا اپنے کل جاگیرات کا دسواں حصہ تعلیم کے

مصارف پر وقف کر دیا تھا۔ سلطنت سلجوقیہ کی اشرفیاں ہماری نظر سے گذری ہیں کم سے کم ۲۵ روپے کے برابر ہوتی ہیں اس بنا پر نظام الملک کے خاص عطیہ کو چھوڑ کر ایک کروڑ پچاس لاکھ سالانہ رقم کی شاہی خزانے سے تعلیمات کے لئے مقرر تھی اور اس زمانے کے لحاظ سے یہ رقم ایسی خطیر رقم ہے جس کی نظیر کسی دوسری قوم کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔

نظام الملک خود صاحب علم و فضل اور اہل فضل و کامل کا بہت بڑا قدردان تھا۔ ابوعلی فارمدی جب اس کے دربار میں آتے تھے تو ہمیشہ ان کے لئے مسند ۱؎ خالی کر دیا کرتا تھا امام الحرمین اور ابواسحٰق شیرازی کا نہایت ادب کرتا تھا اور جب وہ دربار میں آتے تھے تو سروقد کھڑا ہو جاتا تھا۔ اس قدردانی اور پایہ شناسی نے اس کے دربار کو اہل کمال کا مرکز بنا دیا تھا سینکڑوں علماء و فضلا ہمیشہ اس کے دربار میں حاضر رہتے تھے اور وہ ان کے علمی مناظرات میں شریک ہو کر خود بھی دخل دیتا تھا اور مستفید ہوتا تھا۔

علماء سے مناظرہ

امام غزالی کا مزاج ابتدا میں جاہ پسند تھا۔ ۲؎ امام الحرمین کی صحبت میں انہوں نے علماء کی قدر و منزلت کا جو سماں دیکھا اس نے ان کی طبیعت میں اس ولولے کو اور زیادہ بڑھا دیا تھا۔ ان کے سامنے یہ واقعہ گذرا تھا کہ جب علامہ ابواسحٰق شیرازی عباسیوں کی طرف سے سفیر ہو کر

۱؎ ابن الاثیر ذکر وفات ابوعلی قادری ۱۲ ۲؎ طبقات الشافعیہ بحوالہ عبدالغافر فارسی ۱۲۔

بغداد سے نیشاپور کو چلے تو جس جس شہر میں ان کا گذر ہوتا تھا شہر کا شہر مشایعت کو نکلتا تھا اور تمام دوکاندار اپنی اپنی دکان کا اسباب وسامان ان کے قدموں پر نثار کرتے جاتے تھے یہاں تک کہ صرف روپے اور اشرفیاں لٹاتے جاتے تھے۔ نیشاپور پہنچے تو خود امام الحرمین ان کا غاشیہ کاندھے پر رکھ کر ان کی رکاب میں چلے[1]، غرض جاہ ومنصب کی امید میں امام غزالی نے درسگاہ سے نکل کر نظام الملک کے دربار کا رخ کیا، چونکہ ان کی علمی شہرت دور دور پہنچ چکی تھی۔ نظام الملک نے نہایت تعظیم وتکریم سے ان کا استقبال کیا۔ اس وقت فضیلت اور کمال کے اظہار کا جو طریقہ تھا علمی مناظرات تھے، رؤسا اور امراء کے دربار میں علماء وفضلا کا مجمع ہوتا تھا اور مسائل علمی پر مناظرانہ گفتگوئیں ہوتی تھیں جو شخص زور تقریر سے حریفوں کو بند کر دیتا تھا وہی سب سے ممتاز سمجھا جاتا تھا اس طریقے کو اس قدر وسعت ہوئی کہ بڑے بڑے شہروں میں بطور خود مناظرہ کی مجلسیں قائم ہوگئی تھیں اور لوگ اپنے شوق سے ان جلسوں میں شریک ہوتے تھے یہاں تک کہ مناظرہ خود ایک فن بن گیا اور آج اس فن پر سینکڑوں کتابیں موجود ہیں۔

امام غزالی نظام الملک کے دربار میں پہنچے تو سینکڑوں اہل کمال کا مجمع تھا۔ نظام الملک نے مناظرے کی مجلسیں منعقد کیں۔ متعدد جلسے ہوئے اور مختلف علمی مضامین پر بحثیں رہیں ہر معرکے میں امام صاحب ہی غالب رہے۔ اس کامیابی نے امام صاحب کی شہرت کو چمکا دیا اور تمام اطراف ودیار میں ان کے چرچے پھیل گئے۔[2] نظام الملک نے ان کو

[1] ابن الاثیر ذکر سفارت ابواسحٰق شیرازی ۱۱۹ [2] ابن خلکان تذکرہ امام غزالی ۱۲۷

نظامیہ کے مسندِ درس کے لئے انتخاب کیا۔ امام صاحب کی عمر اس وقت ۳۴ برس سے زیادہ نہ تھی اس عمر میں نظامیہ کی افسری کا حاصل کرنا ایک ایسا فخر تھا جو امام صاحب کے سوا کبھی کسی کو حاصل نہیں ہوا۔

مدرس اعظم مقرر ہونا

نظامیہ کے قیام کی تاریخ اور اس کے حالات[1] میں نے اپنے مجموعہ رسائل میں جو چھپ کر شائع ہو چکا ہی تفصیل سے لکھے ہیں' اس موقع پر صرف اس قدر لکھنا ضرور ہے کہ اس کی مدرسی کا منصب ایسا عظیم الشان رتبہ تھا کہ بڑے بڑے اہل کمال نے اس کے آرزو میں اپنی عمریں صرف کر دیں اور یہ حسرت دل کی دل ہی میں لے گئے۔ امام ابو منصور محمد بردی جو مدرسہ بہائیہ کے مدرس اعظم تھے نظامیہ میں وعظ کیا کرتے تھے۔ عین وعظ میں نظامیہ کی مسند درس کی طرف اشارہ کرتے اور اشعار پڑھتے۔

بکیت یاربع حتی کدت ابکیکا
وجدت بی وبدمعی لی مغانیکا
نعم صباحا لقد ھیجت لی شجنا
واردوا تحیتنا انا محیوکا

---

[1] کمن صاحب نے رومن امپائر میں لکھا ہے کہ اس کی تعمیر وغیرہ پر دو لاکھ دینار خرچ ہوئے پندرہ ہزار دینا تھا چونکہ اس زمانے کی اشرفی جو خود میری نظر سے گذری ہے ۲۵ روپے کے برابر ہوتی تھی اس لئے صرف تعمیر ۵۰ لاکھ اور سالانہ مصارف ڈھائی لاکھ روپے ہے۔

ابن خلکان نے اس واقعہ کو نقل کر کے لکھا ہے کہ امام موصوف اس رتبے کے اہل بھی تھے اور ان سے وعدہ بھی کیا گیا تھا لیکن موت نے جلدی کی اور انکی یہ آرزو پوری نہ ہوسکی۔

فخر الاسلام شاشی (محمد بن احمد) جو بہت بڑے پائے کے فاضل تھے جب ۵۰۴ھ میں نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے اور مسند درس پر جاکر بیٹھے تو بے اختیار ان پر رقت طاری ہوئی۔ بار بار یہ شعر پڑھتے جاتے تھے اور روتے جاتے تھے۔ ۱؎

خلت الدیار فسدت غیر مسود
ومن الشقآء تفردی بالسود

ملک بڑوں سے خالی ہوگیا تو میں ہی سردار بنا
اور میرا سردار بنا درحقیقت ملک کی بدنصیبی ہے

غرض امام صاحب جمادی الاول ۴۸۴ھ میں بڑی عظمت وشان وجاہ وحشم کے ساتھ بغداد میں داخل ہوئے اور نظامیہ کی مسند درس کو زینت دی۔ تھوڑے ہی دن ان کے علم وفضل کا یہ اثر ہوا کہ ارکانِ سلطنت کے ہمسر بن گئے بلکہ جیسا کہ سبکی نے طبقات میں لکھا ہے ان کے جاہ وجلال نے وزراء اور امرا کو بھی دبا لیا یہاں تک کہ سلطنت کے اہم اور مہتم بالشان معاملات ان کی شرکت کے بغیر انجام نہیں پاسکتے تھے اس زمانہ میں اسلام کے جاہ وجلال کے دو مرکز تھے۔ خاندان سلجوق اور آل عباس۔ امام صاحب دونوں درباروں میں نہایت محترم تھے۔ چنانچہ ایک خط میں خود اس بات کا ذکر کیا ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں۔ "بست سال

۱؎ ابن خلکان تذکرہ فخر الاسلام شاشی ۱۲

درایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ سلجوقی) روزگار گذاشت واز وبہ اصفہان و بغداد قبالہا دید؛ وچند بار میانِ سلطان وامیرالمومنین رسول بود در کارہائے بزرگ۔ ۱ے

ایک بڑی ملکی مہم کا حل کرنا

ملک شاہ سلجوقی نے ۴۸۵ھ میں جب وفات پائی تو شاہ محلی ترکان خاتون نے امرا اور اہل دربار کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اس کا چار سالہ بیٹا محمود تاج وتخت کا مالک ہو۔ اس کے ساتھ خلیفہ مقتدر باللہ سے جو اس وقت بغداد کے تخت خلافت پر متمکن تھا درخواست کی کہ خطبہ بھی اسی کے نام کا پڑھا جائے۔ خلیفہ نے اپنی کمزوری کے لحاظ سے یہ قبول کیا کہ سلطنت کے تمام کاروبار ترکان خاتون ہی کے زیر حکومت انجام پائیں لیکن خطبہ عباسی ہی خاندان میں قائم رہے۔ ترکان خاتون کو خطبہ وسکہ پر اصرار تھا اور وہ کسی طرح اس کے خلاف راضی نہ ہوتی تھی۔ جب یہ مشکل کسی طرح حل نہ ہو سکی تو امام غزالی کو سفیر بنا کر بھیجا گیا اور ان کے حسنِ تقریر یا تقدس کے اثر سے خاتون راضی ہوگئی اور ایک بڑا فتنہ فرو ہوگیا۔ ۲ے

۱ے مکالمات غزالی صفحہ ۷ مطبوعہ آگرہ ۲ے کامل ابن الاثیر

خلیفہ مستظہر باللہ کی فرمائش

۴۸۷ھ میں جب خلیفہ مقتدر باللہ نے وفات پائی اور خلیفہ مستظہر باللہ عہدہ خلافت کے لئے پیش کیا گیا تو اس کی بیعت میں اور اراکین سلطنت کے ساتھ امام غزالی بھی شریک تھے۔ مستظہر نہایت علم دوست اور قدرداں تھا اس لئے امام صاحب سے خاص قسم کا ربط رکھتا تھا۔ فرقہ باطنیہ نے جب بہت زور پکڑا تو خلیفہ مذکورہ نے امام صاحب کو حکیم بھیجا کہ ان کی رد میں کتاب لکھیں چنانچہ امام صاحب نے خلیفہ ہی کے نام سے اس کتاب کو موسوم کیا اور مستظہر نام رکھا۔ چنانچہ خود امام صاحب نے المنقذ من الضلال میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔

یہ تو حکومت و خلافت کے تعلقات کی حالت تھی علمی پایہ یہ تھا کہ ان کے درس میں تین سو مدرسین اور سو امرا اور رؤسا حاضر ہوتے تھے[1] درس کے علاوہ وعظ بھی فرماتے تھے اور چونکہ وعظ میں ہمیشہ علمی مطالب بیان کرتے تھے یہ وعظ بھی درحقیقت علمی لیکچر ہوتے تھے چنانچہ ان وعظوں کو شیخ صاعد بن الفارس المعروف بابن اللبان قلم بند کرتے جاتے تھے اس طرح ایک سو تراسی وعظ قلم بند کئے گئے جن کا مجموعہ دو ضخیم جلدوں

---

[1] امام صاحب نے خود منقذ من الضلال میں صفحہ ۸ پر تین سو کی تعداد بیان کی ہے لیکن ان کو طالبعلموں کے لفظ سے تعبیر کیا ہے علامہ مرتضیٰ نے صفحہ ۲۵ میں طلبہ کے بجائے مدرس لکھا ہے دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ امام غزالی سے جو طلبہ تعلیم پاتے تھے قریباً فارغ التحصیل ہوتے تھے اس لئے ان کو مدرس بھی کہا جا سکتا ہے اور طالب علم بھی۔ لیکن امراء اور رئیسوں کی تعداد کا ذکر صرف علامہ مرتضیٰ نے کیا ہے۔ ۱۲

میں تیار ہوا۔ امام صاحب نے اس مجموعہ پر نظر ثانی کی اور اس نے مجالس غزالیہ کے نام سے شہرت پائی۔

تعلقات کا ترک اور عزلت و سیاحت

ترکِ تعلقات

امام صاحب کے ترک تعلقات کا واقعہ دنیا کے عجیب وغریب واقعات کی فہرست میں درج کیا جاسکتا ہے۔ دنیاوی تعلقات اور بہت سے بزرگوں نے بھی ترک کیے لیکن امام صاحب کی بے تعلقی کے اسباب بالکل نئی قسم کے ہیں۔ امام صاحب نے منقذ من الضلال میں خود اس واقعہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے۔ ہم اس کو مزید تفصیل کے ساتھ جو اور تاریخی کتابوں سے حاصل کی گئی ہے اس موقع پر نقل کرتے۔

مذہبی خیالات میں انقلاب

امام صاحب نے جس قسم کی تعلیم وتربیت پائی تھی اس کا مقتضا یہ

تھا کہ وہ اپنے اہل مذہب کے طریقے کے سوا کسی طرف التفات نہ کرتے۔ چنانچہ ان کے تمام ہم عصروں کی یہی حالت رہی۔ چنانچہ امام صاحب ابتدا ہی سے ایک خاص قسم کی طبیعت رکھتے تھے۔ ان کا مذاق یہ تھا کہ ان کے سامنے جس قدر مذہبی فرقے موجود تھے اور جو ان کے عقائد وخیالات تھے سب پر وہ غور کی نگاہ ڈالتے تھے۔ نیشاپور وغیرہ میں سلجوقیہ کے اثر کی بدولت دوسرے مذاہب کا بہت کم چرچا تھا لیکن بغداد دنیا بھر کے عقائد اور خیالات کا دنگل تھا۔ اس زمین پر قدم رکھ کر ہر شخص پورا آزاد ہو جاتا تھا اور جو کچھ چاہتا تھا کہہ سکتا تھا۔ شیعی، سنی، معتزلی، زندیق، ملحد، مجوسی، عیسائی، بغداد ہی کے دنگل میں باہم علمی لڑائیاں لڑتے تھے اور کوئی شخص ان سے معترض نہیں ہو سکتا تھا۔ اس آزادی کی بدولت یہاں ہر قسم کے مختلف عقائد وخیالات پھیلے ہوئے تھے۔ امام غزالی بغداد پہنچے تو ایک ایک فرقہ اور اہل مذہب سے ملے اور ان کے خیالات سنے۔ وہ خود لکھتے ہیں کہ "میں ایک ایک باطنی، ظاہری، فلسفی، متکلم، زندیق سے ملتا تھا اور ان کے خیالات دریافت کرتا تھا۔"[1] ان مختلف فرقوں کے ساتھ ملنے جلنے سے امام صاحب پر جو اثر ہوا اور جس نے ان کی زندگی کا قالب بالکل بدل دیا اس کو ہم امام صاحب ہی کے الفاظ میں نہایت اختصار کے ساتھ لکھتے ہیں۔

امام صاحب کے خیالات

چونکہ میری طبیعت ابتدا ہی سے تحقیقات کی طرف مائل تھی اس

لئے رفتہ رفتہ یہ اثر ہوا کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور جو عقائد بچپن سے سنتے سنتے ذہن میں جم گئے تھے۔ ان کی وقعت جاتی رہی۔ میں نے خیال کیا کہ اس قسم کے تقلیدی عقائد تو عیسائی' یہودی سبھی رکھتے تھے۔ حقیقی علم اس کا نام ہے کہ کسی قسم کے شبہ کا احتمال تک نہ رہ جائے مثلاً یہ امر یقینی ہے کہ دس کا عدد تین سے زیادہ ہے اب اگر کوئی شخص کہے کہ نہیں تین زائد ہے اور اس کے ثبوت میں وہ شخص یہ کہے کہ میرا دعویٰ حق ہے کیونکہ میں عصا کو سانپ بنا سکتا ہوں اور وہ بنا کر دکھا بھی دے تو میں کہوں گا کہ بے شبہ عصا کا سانپ بن جانا سخت حیرت انگیز ہے لیکن اس سے اس یقین میں فرق نہیں آ سکتا کہ دس تین سے زائد ہے۔

اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یقینی علم مجھ کو کس حد تک ہے معلوم ہوا کہ صرف حسیات اور بدیہیات۔ لیکن جب کدوکاوش زیادہ بڑھی تو حسیات میں بھی شک ہونے لگا یہاں تک کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا۔ قریباً دو مہینے تک یہی حالت رہی۔ پھر خدا کے فضل سے یہ حالت تو جاتی رہی لیکن مختلف مذاہب کی نسبت جو شکوک تھے باقی رہے۔ اس وقت جس قدر فرقے موجود تھے چار تھے۔ متکلمین' باطنیہ' فلاسفہ اور صوفیہ۔ میں نے ایک ایک فرقے کے علوم و عقائد کی تحقیقات شروع کیں۔ علم کلام کے متعلق جس قدر قدماء کی تصنیفات تھیں سب پڑھیں لیکن وہ میری تسلی کے لئے کافی نہ تھیں کیونکہ ان میں جن مقدمات سے استدلال ہو رہے تھے ان کی بنا یا تقلید ہے یا اجماع یا قرآن و حدیث کے نصوص اور یہ چیزیں اس شخص کے مقابلے میں بطور حجت کے پیش نہیں کی جا سکتیں جو بدیہیات کے سوا اور کوئی کسی چیز کا قائل نہ ہو۔

فلسفہ

فلسفہ کا جس قدر حصہ یقینی ہے یعنی ریاضیات وغیرہ اس کو مذہب سے تعلق نہیں اور جو حصہ مذہب سے تعلق رکھتا ہے یعنی الٰہیات وغیرہ وہ یقینی نہیں۔

باطنیہ

فرقہ باطنیہ کے عقائد کا تمام تر مدار امام وقت کی تقلید پر ہے لیکن امام صاحب کی حقیقت کی نسبت کیونکر یقین کیا جا سکتا ہے اب صرف تصور باقی رہ گیا۔

تصوف

سب سے اخیر میں میں نے تصوف کی طرف توجہ کی۔ اس فن میں حضرت جنیدؒ شبلیؒ بایذید بسطامی کے جو ملفوظات ہیں ان کو دیکھا' ابوطالب مکی کی قوت القلوب اور حرث محاسبی کی تصنیفات پڑھیں لیکن چونکہ یہ فن دراصل عملی ہے اس لئے صرف علم سے کوئی نتیجہ حاصل نہیں

ہوسکتا تھا اور عمل کے لئے ضرور تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کی جائے۔ ادھر اپنے اشتغال کو دیکھا تو کوئی خلوص پر مبنی نہ تھا۔ درس و تدریس کی طرف طبیعت کا میلان اس وجہ سے تھا کہ وہ جاہ پرستی اور شہرت عامہ کا ذریعہ تھی۔ ان واقعات نے دل میں تحریک پیدا کی کہ بغداد سے نکل کھڑا ہوں اور تمام تعلقات کو چھوڑ دوں۔ یہ خیال رجب ۴۸۸ھ میں پیدا ہوا لیکن چھ مہینے تک لیت ولعل میں گزرے۔ نفس کی طرح گوارا نہ کرتا تھا کہ ایسی بڑی عظمت و جاہ سے دست بردار ہو جائے۔ ان ترددات میں نوبت یہاں تک پہنچی کہ زبان رک چلی اور درس دینا بند ہو گیا۔ رفتہ رفتہ ہضم کی قوت جاتی رہی۔ آخر طبیبوں نے علاج سے ہاتھ اٹھالیا اور کہہ دیا کہ ایسی حالت میں علاج کچھ سودمند نہیں ہوسکتا۔ بالآخر میں نے سفر کا قطعی ارادہ کرلیا۔ علماء اور ارکان سلطنت کو جب یہ خبر ہوئی تو سب نے نہایت الحاح کے ساتھ روکا اور حسرت سے کہا کہ ''یہ اسلام کی بدقسمتی ہے۔ ایسی نفع رسانی سے آپ کا دست بردار ہونا شرعاً کیونکر جائز ہوسکتا ہے۔'' تمام علماء وفضلا یہی کہتے تھے لیکن میں اصل حقیقت کو سمجھتا تھا اس لئے آخر سب چھوڑ چھاڑ دفعتاً کھڑا ہوا اور شام کی راہ لی۔ سچ ہے شعر:

ہیچ کارے گرچہ صاحب بے تامل خوب نیست
بے تامل آستیں افشاندن از دنیا خوش است

بے خودی کی حالت میں بغداد سے نکلنا

ابن خلکان کی روایت کے مطابق ذوقعدہ ۴۸۸ھ میں بغداد سے نکلے۔ امام صاحب جس حالت میں بغداد سے نکلے عجب ذوق اور وارفتگی کی حالت تھی۔ پُرتکلف اور قیمتی لباس کے بجائے بدن پر کمبل تھا اور لذیذ غذاؤں کے بدلے ساگ پات پر گزران تھی۔

بعض روایتوں میں ہے کہ امام صاحب مدت سے ترک دنیا کا ارادہ کر رہے تھے لیکن تعلقات کی بندشیں چھوٹ نہیں سکتیں تھیں۔ ایک دن وعظ کر رہے تھے کہ اتفاق سے ان کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی جو صوفی اور صاحب حال تھے آ نکلے اور یہ اشعار پڑھے۔

واصبحت تهدی ولا تهتدی
وتسمع وعظا ولا تسمع

تم دوسروں کو ہدایت کرتے ہو مگر خود ہدایت نہیں پکڑتے اور وعظ سناتے ہو لیکن خود نہیں سنتے۔

فیا حجر الشحر حتیٰ متیٰ
تسن الحدید ولا تقطع

اے سنگِ فسان! کب تک لوہے کو تیز کرتا رہے گا لیکن خود نہ کاٹے گا۔

دمشق کا قیام اور مراقبہ ومجاہدہ

غرض بغداد سے نکل کر شام کا رخ کیا اور دمشق پہنچ کر مجاہدہ و ریاضت میں مشغول ہوئے۔ روزانہ یہ شغل تھا کہ جامع اموی کے غربی مینار پر چڑھ کر دروازہ بند کر لیتے اور تمام تمام دن مراقبہ اور ذکر و شغل کیا کرتے۔ [1] متصل دو برس تک دمشق میں قیام رہا' اگرچہ زیادہ اوقات مجاہدہ و مراقبہ میں گذرے تاہم علمی شغال بھی ترک نہیں ہوئے۔ جامع اموی جو دمشق کی گویا یونیورسٹی تھی۔ اس میں غربی جانب جو زاویہ تھا وہاں بیٹھ کر ہمیشہ درس کیا کرتے تھے۔

شیخ فارمدی سے امام صاحب کی بیعت

امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ "خلوت اور ریاضت کا طریقہ میں نے تصوف کی کتابوں سے سیکھا تھا" لیکن چونکہ یہ علم کتابوں سے نہیں آتا اس لئے ضرور کسی شیخ کے ہاتھ پر بیعت کی ہوگی۔ تمام مورخین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ امام صاحب کو شیخ ابوعلی فارمدی (افضل بن محمد بن علی) سے بیعت تھی۔ شیخ موصوف بہت عالی رتبہ صوفی تھے نظام الملک ان کا اس قدر احترام کرتا تھا کہ جب وہ دربار میں تشریف لے جاتے تو

---

[1] ابن الاثیر وفات نظام الملک کے حالات ۴۸۵ھ

تعظیم کے لئے کھڑا ہو جاتا اور ان کو اپنی مسند پر بٹھا کر خود مودب سامنے بیٹھتا۔ حالانکہ امام الحرمین اور ابو القاسم قشیری کے لئے وہ صرف قیام پر اکتفا کرتا اور اپنی مسند سے الگ نہ ہوتا۔ لوگوں نے اس کی وجہ پوچھی تو کہا ''امام الحرمین وغیرہ آتے ہیں تو میرے منہ پر میری تعریفیں کرتے ہیں جس سے میرا نفس اور زیادہ نخوت پرست بن جاتا ہے بخلاف اس کے شیخ ابو علی فارمدی میرے عیوب سے مجھ کو مطلع کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ رعایا پر میرے ہاتھ سے کیا ظلم ہو رہا ہے۔[1] چونکہ شیخ موصوف نے ۴۷۷ھ میں بمقام طوس وفات پائی اس لئے ضرور ہے کہ امام غزالی نے طالب علمی ہی کے زمانے میں جب ان کی عمر ۲۷ برس سے زیادہ نہ تھی فقر کی بیعت حاصل کی ہوگی۔

بیت المقدس پہنچنا

دو برس کے بعد دمشق سے بیت المقدس کا رخ کیا۔ علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ جب امام صاحب دمشق میں تھے تو ایک دن مدرسہ امینیہ میں تشریف لے گئے، مدرس نے جو امام صاحب کو پہچانتا نہ تھا، سلسلہ تقریر میں کہا کہ ''غزالی نے یہ لکھا ہے' امام صاحب اس خیال سے کہ یہ امر عجب اور غرور کا سبب ہوگا' اسی وقت دمشق سے نکل کھڑے ہوئے' بہرحال دمشق سے نکل کر بیت المقدس پہنچے یہاں بھی یہ شغل رہا کہ صحرا کے حجرے میں داخل ہو کر دروازہ بند کر لیتے اور مجاہدہ کیا کرتے۔

حج و زیارت

بیت المقدس کی زیارت سے فارغ ہو کر مقام خلیل گئے جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر ہے پھر حج کی نیت سے مکہ معظّمہ اور مدینہ منورہ کا قصد کیا مکہ میں مدت تک قیام رہا۔ اسی سفر میں مصر و اسکندریہ پہنچے اور اسکندریہ میں مدت تک قیام رہا۔ ابن خلکان کا بیان ہیکہ یہاں سے یوسف بن تاشفین سے ملنے کے لئے مراکش جانا چاہتے تھے لیکن اسی اثنا میں یوسف کا انتقال ہو گیا اور اس ارادے سے باز آنا پڑا۔

بعض بزرگوں نے اس روایت کی صحت میں اس لحاظ سے شک کیا ہے کہ امام صاحب تارک الدنیا ہو چکے تھے کسی امیر اور بادشاہ سے کیوں ملنے جاتے لیکن یہ اعتراض صحیح نہیں ہے حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب جس امن و اطمینان و بے تعلقی سے زندگی بسر کرنا چاہتے تھے وہ ان ممالک میں نصیب نہیں ہو سکتی تھی۔ اس لئے مراکش کا قصد کیا ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ غرض دس برس متصل مقامات متبرکہ میں پھرتے رہے اکثر ویرانوں میں نکل جاتے اور چلے کھینچتے تھے اس دلچسپ سفر کے دلچسپ واقعات بہت کم معلوم ہو سکے۔ جستہ جستہ کچھ پتہ چلتا ہے وہ ذیل میں درج ہے۔

سفر کے بعض دلچسپ حالات

ایک شخص نے ان کو بیابان میں دیکھا اس وقت ایک خرقہ بدن پر تھا اور ہاتھ میں پانی کی چھاگل تھی۔ وہ ان کو چار سو شاگردوں کے حلقہ میں دیکھ چکا تھا۔ حیرت زدہ ہو کر پوچھا کہ کیا درس دینے سے یہ حالت بہتر ہے امام صاحب نے حقارت کی نظر سے اس کی طرف دیکھا اور یہ اشعار پڑھے۔

ترکت ھوی لیلیٰ وسعدی بمنزل
وعدت الی مصحوب اول منزل
فنادت بی الاشواق مہلاً فھذہ
منازل من تھوی رویدک فانزل

مقام خلیل میں

۴۹۹ھ میں جب مقام خلیل میں پہنچے تو حضرت ابراہیم کے مزار مبارک پر حاضر ہو کر تین باتوں کا عہد کیا۔

۱۔ کسی بادشاہ کے دربار میں نہ جاؤں گا۔
۲۔ کسی بادشاہ کا عطیہ نہ لوں گا۔
۳۔ کسی سے مناظرہ اور مباحثہ نہ کروں گا۔ چنانچہ مرتے دم تک ان

باتوں کے پابند رہے۔
بیت المقدس میں ایک دن مہد عیسیٰ میں یعنی جہاں حضرت عیسیٰ کا گہوارہ تھا حاضر ہوئے۔ چند مقدس بزرگ یعنی اسمعیل حامی' ابراہیم شباکی' ابوالحسن البصری وغیرہ بھی ساتھ تھے' دیر تک صحبت رہی۔ امام صاحب نے ذوق کی حالت میں یہ اشعار پڑھے۔

نبیتک لولا الحب کنت ندیتنی
ولکن بسحر المقلتین سبیتنی
اتیتک لما ضاق صدری عن الھویٰ
ولو کنت تدری کیف شوقی اتیتنی

ابوالحسن بصری پر وجد کی کیفیت طاری ہوئی جس سے تمام حاضرین پر اثر ہوا۔ یہاں تک کہ اکثروں نے گریبان چاک کر ڈالے۔

احیاء العلوم کی تصنیف

ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے احیاء العلوم اسی سفر میں تصنیف کی اور دمشق میں کتاب مذکور کو ہزاروں شائقین نے خود انہی سے پڑھا۔ بعض نامور مورخوں نے اس واقعہ کی صحت سے اس بنا پر انکار کیا ہے کہ اس قسم کے سفر میں اس طرز کی کتاب کیونکر تصنیف کی جاسکتی ہے؟ بے شبہ امام صاحب جس جذب و بے خودی کی حالت میں سفر کے لئے اٹھے اس کے لحاظ سے تصنیف وتالیف کا مسئلہ قیاس میں نہیں

آ سکتا لیکن زیادہ تحقیق اور کاوش سے معلوم ہوتا ہے کہ دس برس کی مدت سفر میں ان کی حالت یکساں نہیں رہی۔ مدتوں اگر ان پر جذب ومحویت طاری رہی تو برسوں وہ سلوک کے عالم میں بھی رہے اور اس زمانے میں وہ ہر قسم کے علمی اشغال میں مصروف رہتے تھے۔ رسالہ قواعد العقاد جو علم عقائد میں ہے انہوں نے اسی سفر میں بیت المقدس والوں کی فرمائش پر لکھا۔ ابوالحسن علی بن مسلم جو امام صاحب کے شاگردوں میں بہت بڑے فاضل گذرے ہیں اور جن کو قوم کی زبان سے جمال الاسلام کا لقب ملا' انہوں نے سفر ہی زمانے میں بمقام دمشق امام صاحب سے علوم کی تحصیل کی تھی۔ امام صاحب نے خود منقذ من الضلال میں لکھا ہے کہ حج کرنے کے بعد اہل وعیال کی کشش نے وطن پہنچایا۔ حالانکہ میں وطن کے نام سے کوسوں بھاگتا تھا۔ وطن پہنچ کر میں نے عزلت وخلوت اختیار کی لیکن زمانے کی ضرورتیں اور معاش کی تلاش میرے صفائے وقت کو مکدر کر دیتی تھی اور دلجمعی اور اطمینان کا وقت جستہ جستہ ہاتھ آتا تھا۔ غرض اس بے تعلقی کے زمانہ میں بھی امام صاحب کی یہ حالت رہی کہ

گہے بر طارم اعلیٰ نشینم
گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

دوبارہ درس و تدریس

تم اوپر پڑھ آئے ہو کہ امام صاحب کو جس چیز نے بیاباں نوردی

پر آمادہ کیا تھا وہ تحقیق حق اور انکشاف حقیقت کا شوق تھا۔ امام صاحب کا بیان ہے کہ مجاہدات اور ریاضیات نے قلب میں ایسی صفائی پیدا کر دی کہ تمام حجاب اٹھ گئے اور جس قدر شک و شبہے تھے آپ سے آپ جاتے رہے۔ انکشاف حق کے بعد امام صاحب نے دیکھا کہ زمانہ کا زمانہ مذہب کی طرف سے متزلزل ہو رہا ہے اور فلسفہ و عقلیات کے مقابلے میں مذہبی عقائد کی ہوا اکھڑتی جاتی ہے یہ دیکھ کر ارادہ کیا کہ عُزلت کے دائرے سے نکلیں۔ حسنِ اتفاق یہ کہ اسی زمانے میں سلطان وقت کا حکم پہنچا کہ "درس و افادہ کی خدمت قبول کیجئے" یہ حکم اس قدر تاکیدی تھا کہ امام صاحب انکار کرتے تو ناراضی تک نوبت پہنچی' امام صاحب اب بھی متامل تھے اور اس لئے صوفی احباب سے مشورہ کیا۔ سب نے عُزلت کے چھوڑنے کی رائے دی بہت سے مقدس لوگوں کو خواب میں القا ہوا کہ یہی امرِ خدا کی خوشنودی کا باعث ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ خیال پیدا ہوا کہ حدیث وارد ہے کہ خدا ہر نئی صدی کے آغاز پر ایک مجدد پیدا کرتا ہے۔ اتفاق سے پانچویں صدی کے آغاز کو ایک ہی مہینہ باقی تھا۔

نظامیہ نیشاپور میں تدریس

غرض ذوقعدہ ۴۹۹ھ میں امام صاحب نے نیشاپور کے مدرسہ نظامیہ میں مسندِ درس کو زینت دی اور بدستور پڑھنے پڑھانے میں مشغول ہوئے۔

امام صاحب نے سلطان وقت کے لفظ سے جس کو تعبیر کیا ہے وہ فخر الملک تھا جو نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا اور اس زمانے میں سنجر سلجوقی (پسر ملک شاہ) کا وزیر اعظم تھا۔ وہ نہایت علم دوست اور پایہ شناس تھا۔ امام غزالی کے تقدس اور جامعیت کا شہرہ سن کر خود ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور نہایت اخلاص وعقیدت ظاہر کی۔ اس کے ساتھ نہایت عاجزی سے عرض کی کہ نظامیہ نیشاپور کی مدرسی قبول فرمایئے۔

نظامیہ سے کنارہ کشی

فخر الملک محرم ۵۰۰ھ میں ایک باطنی کے ہاتھ سے شہید ہوا اور غالباً اس کی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد امام صاحب نے عہدہ تدریس سے کنارہ کشی کر کے طوس میں خانہ نشینی اختیار کی۔ گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی جہاں مرتے دم تک ظاہری و باطنی دونوں علموں کی تلقین کرتے رہے۔

امام صاحب کے حاسدین

امام صاحب کی مقبولیت عام جس قدر روز بروز ترقی کرتی جاتی تھی انکے حاسدوں کا گروہ بھی بڑھتا جاتا تھا۔ خصوصاً امام صاحب نے احیاء العلوم میں جس طرح تمام علماء ومشائخ کی ریاکاریوں کی قلعی کھولی

تھی اس نے ایک زمانے کو ان کا دشمن بنا دیا تھا۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ ایک گروہ کثیر نے مخالفت پر کمر باندھی اور علانیہ ان کی آبروریزی کی فکر میں ہوئے۔ اس زمانے میں خراسان کا فرمانروا سنجر بن ملک شاہ سلجوقی تھا۔ اس خاندان کو امام حنیفہ کے ساتھ نہایت حسن عقیدت تھا امام ابوحنیفہ کے مزار پر اول اسی خاندان نے گنبد اور روضہ تعمیر کرایا تھا۔ [1]

امام صاحب کی مخالفت

امام صاحب نے آغاز شباب میں ایک کتاب منخول نام اصول فقہ میں تصنیف کی تھی جس میں ایک موقعہ پر امام ابوحنیفہ صاحب پر نہایت سختی کے ساتھ نکتہ چینی کی تھی اور نہایت گستاخانہ الفاظ ان کی شان میں

---

[1] امام صاحب پر مخالفین کی یورش اور حکومت کے ذریعہ سے ان بے آبروئی کی تحریک ایک مسلم الثبوت واقعہ ہے لیکن واقعہ کی بعض خصوصیات نہایت بحث طلب ہیں۔

ا۔ قطعی طور سے معلوم نہیں ہوتا کہ بادشاہ کون تھا۔ میں نے سنجر کا نام لیا ہے جس کے چند وجوہ ہیں۔ اولاً تو شمس الائمہ کروری نے منخول کی رو میں جو کتاب لکھی ہے اس میں سنجر کے نام کی تصریح کی ہے۔ دوسرے یہ کہ مکاتبات امام غزالی میں لکھا ہے کہ سلطان نے معین الملک کو غزالی کے حاضر کرنے کا حکم دیا اور یہ یقینی ہے کہ معین الملک کا سنجر وزیر تھا جیسا کہ ابن الاثیر نے واقعات ۵۲۱ھ میں تصریح کی ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ مکاتبات غزالی میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے اس واقعہ کے بعد نصیحۃ الملک نام ایک کتاب لکھ کر بادشاہ اسلام کو بھیجی۔ صاحب کشف الظنون نے التبر المسبوک کے نام کے ذیل میں جو نصیحۃ الملوک کا ترجمہ ہے لکھا ہے کہ یہ کتاب امام غزالی نے محمد بن ملک شاہ سلجوقی کے لئے لکھی۔ اس کے موید یہ امر ہے کہ جب تک محمد بن ملک شاہ زندہ رہا تاج و تخت کا اصلی مالک وہی تھا اور سلطان سنجر نیابتہ کام کرتا تھا۔

استعمال کئے تھے۔ امام صاحب کے مخالفین کے لئے یہ عمدہ دستاویز تھی۔ یہ لوگ سنجر کے دربار میں یہ کتاب لے کر پہنچے اور اس پر زیادہ آب و رنگ چڑھا کر پیش کیا۔ اس کے ساتھ امام صاحب کی اور تصانیف کے مطالب بھی الٹ پلٹ کر بیان کئے اور دعویٰ کیا کہ امام غزالی کے عقائد زندیقانہ اور ملحدانہ ہیں۔[۱]

سلطان سنجر کا امام صاحب کو طلب کرنا

سنجر خود صاحب علم نہ تھا کہ بدگوئیوں کی شکایتوں کا خود فیصلہ کر سکتا۔ جبہ و دستار والوں نے جو کچھ کہا اس کو یقین آ گیا اور امام غزالی

۱۔ منخول کی نسبت فیصلہ نہیں ہوتا کہ کس زمانے کی تصنیف ہے مکاتبات امام غزالی اور طبقات الشافعیہ تاج الدین سبکی میں لکھا ہے کہ شباب کی تصنیف ہے جب امام الحرمین زندہ تھے لیکن امام غزالی نے خود اپنی کتاب مستصفی فی اصول الفقہ میں لکھا ہے کہ "منخول احیاء العلوم" کیمیائے سعادت اور جواہر القرآن کے بعد کی تصنیف ہے۔ منخول اس وقت ہمارے پیش نظر ہے اس کا طرز تحریر علانیہ شہادت دیتا ہے کہ وہ ابتدائی زمانے کی تصنیف ہے خصوصاً امام ابوحنیفہ کی شان میں جو گستاخیاں ہیں وہ ہرگز اس زمانے کی نہیں ہو سکتیں جب وہ تارک الدنیا صوفی ہو چکے تھے۔ (گذشتہ سے پیوستہ) اور اس قسم کے طرز تحریر سے قطعی توبہ کر چکے۔ مکاتبات میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے انکار کیا کہ میں نے امام ابوحنیفہ کی شان میں کبھی گستاخانہ الفاظ استعمال نہیں کئے۔ اس لئے یا تو یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ اس قدر عبارت جو امام ابوحنیفہ کی تنقیص میں ہے الحاقی ہے یا یہ قرار دینا چاہئے کہ جو کتاب امام غزالی نے شباب میں تصنیف کی تھی وہ منخول نہیں بلکہ اور کوئی کتاب تھی اور امام صاحب نے بعد کو اس کو اپنی تصنیفات سے خارج کر دیا تھا۔

کی حاضری کا حکم دیا۔ امام صاحب عہد کر چکے تھے کہ کسی بادشاہ کے دربار میں نہ جائیں گے ادھر فرمان شاہی کا بھی لحاظ تھا اس لئے مشہد رضا تک گئے اور وہاں ٹھہر گئے۔ سلطان کو زبان فارسی میں ایک مفصل خط لکھا اس کے بعض فقرے جو مطلب سے تعلق رکھتے ہیں یہ ہیں۔ اپنی نسبت لکھتے ہیں۔ لست سال در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ) روزگار گذاشت واز دبہ اصفہان و بغداد اقبالہا وید' وچند بار میاں سلطان و امیر المومنین رسول بود در کارہائے بزرگ دور علوم دین نزدیک ہفتاد کتاب تصنیف کرد' پس دنیا را چنانکہ بود بید و بجملگی بینداخت' ومدتے در بیت المقدس ومکہ قیام کرد۔ او بر سر مشہد ابراہیم خلیل عہد کرد کہ ہرگز پیش ہیچ سلطان نہ رود' د مال ہیچ سلطان نگیر و ومناظرہ وتعصب نکند۔ دوازدہ سال بریں وفا کرد امیر المومنین وہمہ سلطاناں دعا گوئی را معذور داشتند۔ اکنوں شنیدم کہ از مجلس عالی اشارتے رفتہ است بحاضر آمدن فرمان را بہ مشہد رضا آدم دنگا ہداشت عہد خلیل را بہ لشکرگاہ نیامدم۔

سنجر کے دربار میں

اس خط کو پڑھ کر' سلطان امان صاحب کی زیارت کا مشتاق ہوا۔ اور درباریوں سے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ رو در رو باتیں کر کے ان کے عقائد وخیالات سے واقف ہوں۔ مخالفین کو یہ حال معلوم ہوا تو ڈرے کہ کہیں بادشاہ پر امام صاحب کا جادو نہ چل جائے۔ اس لئے یہ کوشش کی

کہ امام صاحب لشکر گاہ تک آئیں لیکن دربار میں نہ جانے پائیں۔ بلکہ باہر ہی مناظرہ کی مجلس قائم ہو اور امام صاحب کو مناظرہ اور مباحثہ میں زچ کیا جائے۔ طوس کے علماء و فضلاء نے یہ خبر سنی تو لشکر گاہ میں پہنچے اور مخالفین سے کہا کہ "ہم لوگ امام صاحب کے شاگرد ہیں۔ مسائل بحث طلب ہمارے سامنے پیش کئے جائیں جب ہم عہدہ برآ نہ ہوسکیں تو امام صاحب کو تکلیف دی جائے تمہارا یہ رتبہ نہیں کہ امام صاحب تم کو مخاطب بنائیں۔ ان جھگڑوں کی وجہ سے سنجر نے یہی مصلحت سمجھی کہ امام صاحب کو سامنے بلا کر فیصلہ کر لیا جائے۔ معین الملک کو جو وزیر اعظم تھا امام صاحب کی طلبی کا حکم دیا۔ امام صاحب ناچار لشکر گاہ میں آئے اور معین الملک سے ملے۔ معین الملک بڑے عزت و احترام کے ساتھ پیش آیا اور ان کے ساتھ ساتھ سنجر کے دربا تک گیا۔ سنجر تعظیم کے لئے اٹھا اور معانقے کے بعد سریر شاہی پر جگہ دی۔ امام صاحب ہر چند بڑے بڑے دربار دیکھ چکے تھے تاہم سنجر کے جاہ و جلال سے مرعوب ہوئے اور جسم پر رعشہ پڑ گیا۔ ایک قاری ساتھ تھا اس سے کہ قرآن کی کوئی آیت پڑھو۔ اس نے یہ آیت پڑھی۔ الیس اللہ بکاف عبدہ ۔ یعنی کیا خدا اپنے بندے کے لئے کافی نہیں ہے۔ اس آیت کے اثر سے دل قوی ہوگیا۔ سنجر کی طرف خطاب کیا اور ایک طول طویل تقریر کی جو بعینہ ان کی مکاتبات میں درج ہے۔ گفتگو کے خاتمہ پر کہا کہ مجھ کو دو باتیں عرض کرنی ہیں۔

"ایک یہ کہ طوس کے لوگ پہلے ہی بدانتظامی اور ظلم کی وجہ سے تباہ تھے۔ اب سردی اور قحط کی وجہ سے بالکل برباد ہوگئے ان پر رحم کر' خدا

تجھ پر بھی رحم کرے گا۔ افسوس مسلمانوں کی گردنیں مصیبت اور تکلیف سے ٹوٹی جاتی ہیں اور تیرے گھوڑوں کی گردنیں طوق ہائے زریں کے بار سے۔"

دوسرے یہ کہ میں بارہ برس گوشہ نشین رہا پھر فخر الملک نے یہاں آنے کے لئے اصرار کیا۔ میں نے کہا کہ یہ وقت ہے کہ کوئی شخص ایک بات بھی سچ کہنی چاہے تو زمانہ اس کا دشمن بن جاتا ہے۔ لیکن فخر الملک نے نہ مانا اور کہا کہ بادشاہ وقت عادل ہے اگر کوئی خلاف بات ہوگی تو میں سینہ سپر ہوں گا۔

میری نسبت جو یہ مشہور کیا جاتا ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہ پر طعن کئے ہیں محض غلط ہے۔ امام ابوحنیفہ کی نسبت میرا وہی اعتقاد ہے جو میں نے کتاب احیاء العلوم میں لکھا ہے ان کو فن فقہ میں انتخاب روزگار سمجھتا ہوں۔

سنجر پر امام صاحب کی تقریر کا اثر

امام صاحب کی تقریر سن کر سنجر نے کہا کہ آج عراق اور خراسان کے تمام علماء کا مجمع ہوتا تو سب لوگ آپ کے کلام سے مستفید ہوتے۔ تاہم یہ حالات آپ اپنے ہاتھ سے قلم بند کیجئے تاکہ تمام ممالک میں مشتہر کئے جائیں جس سے لوگوں کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ میرا اعتقاد علماء کی

نسبت کیسا ہے۔ آپ کو درس کی خدمت ضرور قبول کرنی ہوگی۔ فخر الملک جس نے آپ کو نیشاپور کے قیام پر مجبور کیا تھا میرا ادنیٰ خادم تھا۔ میں حکم دوں گا کہ تمام علماء سال میں ایک بار آپ کی خدمت میں حاضر ہوں اور اپنی مشکلات آپ سے حل کریں۔

دربار شاہی سے اٹھ کر امام صاحب شہر (طوس) میں آئے۔ تمام شہر استقبال کو نکلا اور لوگوں نے جشن عام کر کے امام صاحب پر زرو جواہر نثار کیے۔

مخالفین اب بھی اپنی شرارت سے باز نہ آئے۔ امام صاحب کے پاس جا کر ان سے پوچھا کہ آپ مذہب میں کس کے مقلد ہیں۔ امام صاحب نے کہا عقلیات میں عقل کا اور منقولات میں قرآن کا' آئمہ میں سے کسی کا مقلد نہیں ہوں۔ مخالفین یہ سن کر اٹھ کھڑے ہوئے اور امام صاحب کی بعض تصنیفات (مشکوٰۃ الانوار و کیمیائے سعادت) پر اعتراضات لکھ کر بھیجے۔ امام صاحب نے تحقیق اور تفصیل کے ساتھ ان اعتراضوں کا جواب لکھا۔ چنانچہ مکاتبات میں یہ جواب بعینہ منقول ہے۔

یہ فتنہ تو فرو ہو گیا لیکن امام صاحب کی شہرت و مقبولیت ان کو چین سے بیٹھنے نہیں دیتی تھی۔ ۵۰۰ھ میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب نظام الملک کے بڑے بیٹے احمد کو وزیر اعظم مقرر کر کے قوام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا لقب دیا تو اس نے امام صاحب کو پھر بغداد میں بلانا چاہا۔ بغداد کا نظامیہ تمام دنیا میں مسلمانوں کا علمی مرکز تسلیم ہو چکا تھا اور نہایت دور دراز ملکوں سے لوگ تکمیل تعلیم کے لئے وہاں جاتے

تھے۔ اس بنا پر ارکان سلطنت ہمیشہ کوشش کرتے تھے کہ اس کی علمی حیثیت میں فرق نہ آنے پائے۔ امام غزالی نے جب نظامیہ کو چھوڑا تھا تو اپنے چھوٹے بھائی کو اپنا نائب مقرر کر گئے۔ لیکن یہ عارضی انتظام تھا۔ امام صاحب کی طرف سے مایوسی ہوئی تو مستقل انتظام کیا گیا۔ لیکن امام صاحب کے رتبہ کا شخص کہاں مل سکتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نظامیہ کا وہ اثر نہ رہا احمد جب مسندِ وزارت پر متمکن ہوا تو سب سے پہلے اس مہم پر توجہ کی۔ خلیفہ بغداد کو خود بھی اس کا بہت خیال تھا۔

خراسان جس میں طوس واقع ہے سلطان سنجر کے زیر حکومت اور صدرالدین محمد بن فخرالملک بن نظام الملک سنجر کا وزیر تھا۔ احمد نے صدرالدین کو ایک خط لکھا کہ امام غزالی کو نظامیہ بغداد کی مدرسی کے لئے آمادہ کیا جائے۔ اس کے ساتھ امام صاحب کے نام کا بھی خط تھا کہ دونوں خط ان کی خدمت میں ساتھ بھیجے جائیں۔

خط بُجستہ بُجستہ فقرے درج ذیل ہیں۔

وزیراعظم کا خط

"پوشیدہ نیست کہ مدرسہ نظامیہ قدس اللہ ایاہا۔ مجدے بزرگ ست کہ خداوند شہید قدس اللہ روحہ انظام الملک آن را بہ ابتنا فرمودہ است در مقرِ خلافتِ معظمؒ وجوارِ زعامت مقدس چناں جائیست کہ معدنِ علم دین، ومنبع فضل وموضع تدریس، وماوائے علماء، ومقصد مستفیدان وطلبہ

علم است واگرچہ آثار خداوند شہید در جہان نشتر ست' اما ہیچ اثرے بموضع تر ازان نیست بحکم مجاورت سرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی آستانہ خلافت) دتا جہاں باشد ایں خیر مخلد خواہد بود۔ وایں منقبت موبذ' برماد جملہ اہل البیت فریضہ است در تاسیس مبانی ایں مجد' مبالغہ نمودن۔"

اس خط سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تمام لوگوں نے خلیفہ بغداد مستظہر باللہ سے التجا کی تھی کہ جس طرح ہو سکے امام غزالی کو نظامیہ کے درس کے لئے بلایا جائے چنانچہ وہ فقرے یہ ہیں۔

دربار خلافت سے امام صاحب کی طلبی

"ونیز از سرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی ایوان خلافت) ذریعت نمودند وتدبیراں را مبالغہ ہا فرمودند۔ وایں خطاب صادر شد تا صدر الدین بہ تحفظ ایں خبر' جز بخواجہ اجل زین الدین حجۃ الاسلام فرید الزمان ابو حامد محمد بن الغزالی ادام اللہ تمکنہ اہتمام نگیرد' از انچہ او یگانہ جہاں' وقدوہ عالم' وانگشت نمائے روزگار ست۔"

اس فرمان پر دربار خلافت کے تمام ارکان کے دستخط ثبت تھے اور یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ حاشیہ بوسان خلافت اور ارکان سلطنت سب امام صاحب کے قدوم پر چشم براہ ہیں۔

احمد بن نظام الملک نے خود امام صاحب کو جو خط لکھا اس کا

ماحصل یہ تھا کہ اگرچہ آپ جہاں تشریف رکھیں گے وہی جگہ درسگاہ عام بن جائے گی لیکن جس طرح آپ مقتدائے روزگار ہیں آپ کی قیام گاہ بھی وہی شہر ہونا چاہیئے جو تمام اسلام کا مرکز اور قبلہ گاہ ہوتا کہ تمام دنیا کے ہر حصے کے لوگ باآسانی وہاں پہنچ سکیں اور ایسا مقام صرف دارالسلام بغداد ہے۔

امام صاحب کا انکار اور معذرت

امام صاحب نے ان خطوط وفرامین کے جواب میں ایک طول طویل خط لکھا اور بغداد نہ آنے کے متعدد عذر لکھے۔ ایک یہ کہ یہاں طوس میں اس وقت ڈیڑھ سو متعدد طلبا مصروف تحصیل ہیں جن کو بغداد جانے میں زحمت ہوگی۔ دوسرے یہ کہ جب میں پہلے بغداد میں تھا تو میرے اہل وعیال نہ تھے اب بال بچوں کا جھگڑا ہے اور یہ لوگ ترک وطن کی زحمت نہیں اٹھا سکتے۔ تیسرے یہ کہ میں نے مقام خلیل میں عہد کیا ہے کہ کبھی مناظرہ ومباحثہ نہ کروں گا اور بغداد میں مباحثہ کے بغیر چارہ نہیں۔ اس کے سوا دربار خلافت میں سلام کرنے کے لئے حاضر ہونا ہوگا اور میں اس کو گوارہ نہیں کر سکتا۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ میں مشاہرہ اور وظیفہ قبول نہیں کر سکتا اور بغداد میں میری کوئی جائیداد نہیں۔

غرض خلافت وسلطنت کی طرف سے گو بہت کچھ کد ہوئی امام

صاحب نے صاف انکار کیا اور گوشہ عافیت سے باہر نہ نکلے۔

فن حدیث کی تکمیل

امام صاحب نے حدیث کا فن اثنائے تحصیل نہیں سیکھا تھا۔ اب اس کی تکمیل کا خیال آیا۔ حافظ عمر بن ابی الحسن الرواسی ایک مشہور محدث تھے۔ وہ اتفاقیہ طوس میں آئے امام صاحب نے ان کو اپنے ہاں مہمان رکھا اور ان سے صحیح بخاری و مسلم کی سند لی۔ حافظ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ "امام صاحب نے صحیح بخاری ابو اسمٰعیل حفصی سے پڑھی۔"

آخری تصنیف

امام صاحب اخیر میں اگرچہ بالکل عابد مرتاض بن گئے تھے اور شب و روز مجاہدات و ریاضات میں بسر کرتے تھے' تاہم تصنیف و تالیف کا مشغلہ بالکل ترک نہ ہوا۔ اصول فقہ میں مستصفی جوان کی نہایت اعلیٰ درجہ کی تصنیف ہے ۵۰۴ھ کی تصنیف ہے اس سے ایک برس بعد امام صاحب نے انتقال کیا۔

وفات

امام صاحب نے ۱۴ جمادی الثانی ۵۰۵ھ میں بمقام طاہران انتقال

اور وہیں مدفون ہوئے۔ ابن جوزی نے ان کے مرنے کا قصہ ان کے بھائی ا غزالی کی روایت سے حسب ذیل لکھا ہے۔

''پیر کے دن امام صاحب صبح کے وقت بستر خواب سے اٹھے' وضو کر کے نماز پڑھی۔ پھر کفن منگوایا اور آنکھوں سے لگا کر کہا'' آقا کا حکم سر آنکھوں پر' یہ کہہ کر پاؤں پھیلا دیئے۔ لوگوں نے دیکھا تو دم نہ تھا۔

امام صاحب کے مرنے کا تمام اسلامی دنیا کو صدمہ ہوا۔ شعرا۔ مرثیے لکھے' چند اشعار یہ ہیں۔

بکی علی حجة الاسلام حسین ثومی
من کل حی عظیم القدر اشرفه
تلک الرزیة تستوی حلدی
والطرف تسهده والدمع تنزنه
مفنی ناعظم مفقود فجعت به
من لا تطیر له فی الناس یخلفه

اولاد

امام صاحب نے اولاد ذکور نہیں چھوڑی۔ چند لڑکیاں تھیں جن میں سے ایک کا نام ست المنیٰ تھا۔ ان کی اولاد کے سلسلے کا پتہ دور تک چلتا ہے قیومی نے کتاب المصباح میں شیخ مجد الدین سے امام صاحب کے لقب کی نسبت ایک روایت نقل کی ہے۔ شیخ مجد الدین چھٹی پشت میں ست المنیٰ کی اولاد میں سے تھے اور ۷۱۰ھ میں موجود تھے۔

تلامذہ

امام صاحب کے شاگرد نہایت کثرت سے تھے خود امام صاحب نے ایک خط میں ایک ہزار تعداد بیان کی ہے۔ ان میں بعض بڑے نامور گزرے ہیں۔ محمد بن تومرت جس نے اسپین میں خاندانِ تاشقین کو مٹا کر ایک نہایت عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ امام صاحب ہی کا شاگرد تھا۔ علامہ ابوبکر عربی جو علمائے اندلس میں شہرت عام رکھتے ہیں امام صاحب ہی کے شاگرد تھے۔ اس موقع پر ہم ان کے چند ممتاز شاگردوں کی ایک فہرست درج کرتے ہیں۔

نام	مختصر حال
قاضی ابونصر احمد بن عبداللہ	۴۴۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۵۴۴ھ میں وفات پائی۔ طوس میں امام صاحب سے فقہ کی تکمیل کی۔
ابوالفتح احمد بن علی	مدرسہ نظامیہ میں متعدد علوم کا درس دیتے تھے۔ ۵۱۸ھ میں وفات پائی۔
ابومنصور محمد بن اسمٰعیل	مشہور واعظ تھے۔ حدیث سمعانی و بغوی سے پڑھی تھی۔
ابوسعید محمد بن اسعد	فقہ میں امام صاحب کے شاگرد تھے۔
ابوحامد محمد بن عبدالملک	فقہ امام صاحب سے پڑھی حدیث میں حافظ

	حمیدی کے شاگرد تھے۔
ابوسعید محمد بن علی کردی	امام صاحب کی کتاب الجام العوام کے راوی یہی ہیں۔ ادب میں مقامات حریری کے مصنف کے شاگرد تھے۔
امام ابوسعید محمد بن یحیٰؒ نیشاپوری	مشہور عالم ہیں امام صاحب کی کتاب بسیط کی شرح اول انہی نے لکھی۔
ابوطاہر امام ابراہیم	امام صاحب نے ایک خط میں لکھا ہے کہ میرے شاگردوں میں یہ سب سے ممتاز ہیں۔ شام وغیرہ کے سفر میں یہ امام صاحب کے ہمرکاب تھے۔ امام الحرمین سے بھی پڑھا تھا۔ ۵۱۳ھ میں شہید ہوئے۔
ابوالفتح نصر بن محمد آذربیجانی	فن تصوف امام صاحب سے سیکھا تھا۔
ابوالحسن سعد الخیر بن محمد البلنسینی	مشہور محدث اور سیاح تھے سمعانی اور ابن جوزی نے حدیث میں ان کی شاگردی کی۔ ۵۴۱ھ میں وفات پائی امام صاحب سے فقہ پڑھی تھے۔
ابوطالب عبدالکریم رازی	ان کو احیاء العلوم برزبان یاد تھی۔ ۵۲۸ھ میں وفات پائی۔
ابومنصور سعید بن محمد	یہ اس رتبہ کے شخص تھے کہ نظامیہ کے مدرس

	مقرر ہوئے۔
ابوالحسن علی بن محمد جوینی صوفی	طوس میں امام صاحب سے فقہ پڑھی۔
ابوالحسن علی بن مظہر دینوری	امام صاحب کے نامور شاگردوں میں تھے۔ حافظ ابن عساکر محدث نے ان کی شاگردی کی۔ ۵۲۳ھ میں وفات پائی۔
ابوالحسن علی بن مسلم	بڑے نامور شخص ہیں۔ دمشق میں امام صاحب سے تحصیل کی۔
جمال الاسلام	حافظ ابن عساکر وغیرہ ان کے شاگرد ہیں۔

ان بزرگوں کے سوا اور بہت سے شاگرد تھے جن کے نام کی تفصیل کی ضرورت نہیں۔

حصہ دوئم

تصنیفات

تصنیفات کے لحاظ سے امام صاحب کی حالت نہایت حیرت انگیز ہے انہوں نے کل ۵۴۔۵۵ برس کی عمر پائی۔ تقریباً بیس برس کی عمر سے تصنیف کا مشغلہ شروع ہوا۔ گیارہ برس صحرانوردی اور بادیہ پیمائی میں گذرے درس وتدریس کا شغل ہمیشہ قائم رہا اور کبھی کسی زمانے میں

ان کے شاگردوں کی تعداد ڈیڑھ سو سے کم نہیں رہی۔ فقر و تصوف کے مشغلے جدا' دور دور سے جو فتاوی آتے تھے ان کا جواب لکھنا الگ۔ با ایں ہمہ سینکڑوں کتابیں تصنیف کیں۔ جن میں سے بعض بعض کئی کئی جلدوں میں ہیں اور گوناگوں مضامین پر ہیں اور جو تصنیف ہے اپنے باب بے نظیر ہے۔ سچ ہے۔

ایں سعادت بزور بازو نیست

میں سب سے پہلے ان کی تصنیفات کی ایک اجمالی فہرست بترتیب حروف تہجی لکھتا ہوں جو طبقات سبکی اور شرح احیا اور کشف الظنون سے ماخ ہے۔ پھر خاص خاص کتابوں کے کسی قدر مفصل حالات لکھوں گا۔

حرف الف : احیاء العلوم۔ املاعلی امشکل الاحیاء۔ اربعین۔ الاسماء الحسنٰی۔ الاقتصاد فی الاعتقاد۔ الجام العوام۔ اسرار معاملات الدین۔ اسرار الانور۔ الالہیۃ بالا آیات المتلوۃ۔ اخلاق الابرار والنجاہ من الشرار۔ اسرار اتباع السنۃ۔ اسرار الحروف والکلمات۔ ایہا الولد

حرف ب : بدایۃ الہدایۃ در موعظت۔ بسیط در فقہ۔ بیان القولین الشافعی۔ بیان فضائح الاباحیۃ۔ بدائع الصنع۔

حرف ت : تنبیہ الغافلین۔ تلبیس ابلیس۔ تہافۃ الفلاسفہ۔ تعلیقۃ فی فروع المذہب۔ تحصین الماخذ۔ تحصین الادلۃ۔ تفرقۃ بین الاسلام والزندقہ۔

حرف ج: جواہر القرآن۔

حرف ح: حجۃ الحق۔ حقیقۃ الروح۔

حرف خ: خلاصۃ الرسائل الی علم المسائل فی المذہب۔ اختصار المختصر

للمزنی وہو احد الکتب المشہورة۔

حرف ر: الرسالة القدسیه

حرف س: سلسر الصون رتب فیه آیات القرآن علی اسلوب غریب

حرف ش: شرح دائرة علی بن ابی طالب المسماة بجنة الاسماء۔ شفاء العلیل فی مسئلة التعلیل۔

حرف ع: عقیدة المصباح۔ عجائب صنع اللہ۔ عقود المختصر وہو تلخیص المختصر للجوینی۔

حرف غ: غایة الغور فی مسائل الدور فی مسئلة الطلاق۔ غور الدور۔ الفہ بغداد ۴۸۴ھ

حرف فا: فتاوی مشملہ علی مائة وتسعین۔ مسئلة الفکرة والعبرة۔ فوائح السور۔ الفرق بین الصالح وغیر الصالح۔

حرف ق: القانون الکلی۔ قانون الرسل۔ القربة الی اللہ۔ القسطاس المستقیم۔ قواعد العقائد۔ القول الجمیل فی الرد علی من غیر الانجیل۔

حرف ک: کیمیائے سعادت۔ کیمیائے سعادت مختصر۔ کشف علوم الآخرة۔ کنز العدة

حرف ل: اللباب المنتحل فی علم الجدل۔

حرف م: المستصفی فی اصول الفقہ۔ منخول۔ ماخذ فی الخلافیات۔ بین الحنفیة والشافعیة۔ المبادی والغایات۔ المجالس الغزالیه۔ مقاصد الفلاسفة۔ المنقذ من الضلال۔ معیار النظر۔ معیار العلم فی المنطق۔ محک النظر۔ مشکوٰة الانوار۔ مستظہری فی الرد علی الباطنیه۔ میزان العمل۔ مواہم الباطنیه۔ المنہج الاعلیٰ۔ معراج السالکین۔ المکنون فی الاصول۔ مسلم

السلاطین ۔ مفصل الخلاف فی اصول القیاس ۔ منہاج العابدین قیل ہوآخرتالیفاتہ ۔ المعارف العقلیۃ ۔

حرف ن: نصیحۃ الملوک فارسی

حرف و: وجیز ۔ وسیط

حرف ی: یاقوت التاویل فی التفسیر ۴۰ جلد

مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم

(مشہور تصنیفات مراد ہیں)

فقہ

وسیط ۔ بسیط ۔ وجیز ۔ بیان القولین الشافعی ۔ تعلیقۃ فی فرو المذہب ۔ خلاصۃ الرسائل ۔ اختصار المختصر ۔ غایۃ الغور، مجموعہ فتاویٰ ۔

اصول فقہ

تحصین الماخذ، شفاء العلیل، منتخل فی علم الجدل، منحول، مستصفیٰ، ما

فی الخلافیات، مفصل الخلاف فی اصول القیاس۔

منطق

معیار العلم، محک النظر، میزان العمل (یہ کتابیں یورپ میں موجود ہیں

فلسفہ

مقاصد الفلاسفۃ (یورپ میں اس کا نسخہ موجود ہے)

کلام

تہافۃ الفلاسفۃ، معقد، الجام العوام، اقتصاد مستظہری، فضائح الاباحیۃ وحقیقۃ الروح، قسطاس المستقیم، القول الجمیل فی الرد علی من غیر الانجیل موا الباطنیۃ، تفرقہ بن الاسلام والزندقہ الرسالۃ القدسیہ۔

تصوف واخلاق

احیاء العلوم، کیمیائے سعادت، المقصد الاقصیٰ، اخلاق الابرار، جوا القرآن، جواہر القدس فی حقیقۃ النفس، مشکوۃ الانوار، منہاج العابدین معرا

السالکین، نصیحۃ الملوک، ایہا الولد، بدایۃ الہدایۃ، مشکوٰۃ الانوار فی لطائف الاخبا

مشکوک فیہ تصنیفات

امام صاحب کے نام سے جو تصنیفات مشہور ہیں ان میں بعض ایسی بھی ہیں جن کی نسبت بعض بزرگوں کا بیان ہے کہ درحقیقت وہ امام صاحب ز تصنیف نہیں۔ اس قسم کی چار کتابیں ہیں۔ منخول مضنون بہ علی غیر اہلہ، کتاب ا، والتسویۃ، سر العالمین۔ چنانچہ ہم ہر ایک کے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کر۔ ہیں۔

منخول

یہ کتاب اصول فقہ میں ہے۔ کشف الظنون میں اس کو ردابی حنیفہ کے نام سے لکھا ہے اور قلاید العقیان کے مصنف کا قول نقل کیا ہے کہ ''وہ امام غزالی کی نہیں بلکہ محمود معتزلی کی تصنیف ہے'' شمس الایمۃ کروری نے اس کتاب کا رد بھی لکھا ہے۔

اس کتاب میں امام ابوحنیفہ پر نہایت سخت حرف گیری کی ہے اور دعوٰ کیا ہے کہ ''امام ابوحنیفہ کے مسائل فی صدی ۹۰ غلط ہیں۔'' چونکہ امام صاحب نے احیاء العلوم میں امام ابوحنیفہ کی نہایت مدح کی ہے اس کے علاوہ آئمہ دیز برا کہنا، امام صاحب کی شان سے یوں بھی بعید ہے اس لئے یہ خیال کیا گیا کہ امام غزالی کی تصنیف نہیں ہو سکتی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف اس دلیل کی بنا پر یہ دعوٰی نہیں کیا جا سکتا

اولاً تو رجال وتاریخ کی تمام کتابوں میں وہ امام صاحب ہی کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ ثانیاً امام صاحب کے ابتدائی حالات جس نے غور سے پڑھے ہیں سمجھ سکتا ہے کہ ابتداء میں امام صاحب کا مزاج کس قدر مجادلہ پسند اور نکتہ چیں واقع ہوا تھا۔ محدث عبدالغافر فارسی نے امام صاحب کو دونوں زمانوں میں دیکھا تھا۔ ان کا بیان ہے کہ امام صاحب ابتداء میں نہایت جاہ پسند، خود پرست اور مغرور تھے لیکن اخیر میں ان کی حالت بدل گئی اور وہ کچھ سے کچھ ہو گئے۔ محتول اسی ابتدائی زمانے کی تصنیف ہوگی ہم نے اس کتاب کو دیکھا ہے خود اس کی طرز عبارت بتاتی ہے کہ وہ نشہ شباب کے زمانے کی تصنیف ہے۔

مضنون به علی غیر اله

اس کتاب کی نسبت محدث ابن الصلاح اور علامہ ابن السبکی کا دعویٰ ہے کہ امام صاحب کی تصنیف نہیں ہوسکتی۔ دلیل یہ ہے کہ اس کتاب کا مصنف قدم عالم۔ انکار علم جزئیات اور نفی صفات کا قائل ہے اور ان میں سے ہر عقیدہ کفر کا مستوجب ہے۔ اس بحث کے تصفیہ کے لئے ہم کو اثبات ونفی دونوں جانب کی شہادتوں کا موازنہ کرنا چاہئے۔ رجال کی جس قدر مستند کتابیں ہیں سب میں اس کتاب کو امام صاحب کی تصنیفات میں شمار کیا ہے۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ خود امام صاحب نے جواہر القرآن میں جو ان کی مسلمہ تصنیف ہے اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

نفی کی جانب صرف یہ قیاس ہے کہ اس میں بعض مسائل ایسے مذکور ہیں جو علامہ ابن الصلاح وابن السبکی کے نزدیک موجب کفر ہیں۔ اگر انکار کے لئے صرف اس قدر قرینہ کافی ہوسکتا ہے تو احیاء العلوم میں بہت سی باتیں مذکور ہیں

بعضوں کے نزدیک کفر کی مستوجب ہیں مثلاً یہ مسئلہ کہ موجودہ عالم سے بہتر پیدا کرنا ممکن نہیں ہے، بہت سے آئمہ حدیث کے نزدیک صاف کفر ہے۔ اور اسی بنا پر بہت سے لوگوں نے امام کی تکفیر کی۔ لیکن احیاء العلوم میں یہ مسئلہ نہایت تصریح سے مذکور ہے۔ چنانچہ علامہ شعرانی نے خاص اس مسئلہ پر ایک کتاب لکھی جس کا نام الاجوبۃ المرضیۃ عن ایمۃ الفقہا والصوفیہ ہے۔

اس کے علاوہ جن مسائل کو موجب کفر قرار دیا ہے وہ جس حیثیت سے موجب کفر ہیں اس کا کوئی قائل نہیں اور جس کے لوگ قائل ہیں وہ موجب کفر نہیں مثلاً صفات کا جو لوگ انکار کرتے ہیں اس کے یہ معنی قرار نہیں دیتے کہ خدا بصیر و علیم و سمیع نہیں ہے بلکہ یہ یہ معنی مراد لیتے ہیں کہ خدا کی ذات ہی بصر و علم و سمع کے لئے کافی ہے۔ یہ صفات ذات سے علیحدہ نہیں ہیں جیسا کہ انسان اور حیوانات میں ہیں۔ اس طرح کے انکار صفات کو کون کفر کہہ سکتا ہے اسی طرح قدم عالم اور نفی علم جزئیات کا مسئلہ ہے۔

لطف یہ کہ یہ مسائل مضنون بہ علی غیر اہلہ میں سرے سے مذکور ہی نہیں۔ علامہ ابن الصلاح و ابن السبکی نے معلوم نہیں کن الفاظ سے یہ مسائل مستنبط کیے۔ یہ کتاب عام طور پر شائع ہو چکی ہے اور ہر شخص خود دیکھ کر اس کا فیصلہ کر سکتا ہے۔

کتاب الفتح والتسویۃ

شرح احیاء العلوم میں علامہ مرتضیٰ حسینی نے اس کتاب کو جعلی قرار دیا ہے۔ لیکن کسی قسم کی کوئی دلیل نہیں پیش کی نہ کسی اور شخص کا قول اس کی تائید میں نقل کیا ہے۔

سر العالمین

ہمارے نزدیک یہ کتاب بے شبہ جعلی ہے اس کی طرز عبارت اور انداز تحریر امام صاحب کے طریقہ تحریر سے بالکل الگ ہے۔ جعلی بنانے والے نے ایک چالاکی یہ کی ہے کہ جا بجا امام الحرمین کی استادی کا ذکر کیا ہے اور اپنی دانست میں اس کتاب کے اصلی ثابت کرنے کی یہ بڑی تدبیر خیال کی لیکن صرف یہی امر کتاب کے جعلی ہونے کی دلیل ہے۔ امام صاحب کی یہ خاص بات ہے کہ وہ اپنے اساتذہ اور شیوخ کا ذکر مطلق نہیں کرتے ان کی تصنیفات میں بہت سے ایسے موقع ہیں جہاں استاد یا شیخ کا ذکر کرنا ضرور تھا لیکن وہ بالکل پہلو بچا جاتے ہیں اور تصریح کا کیا ذکر کنایہ تک نہیں کرتے۔ منقذ من الضلال میں نہایت ضروری موقع پر صرف اس قدر کہہ کر رہ گئے کہ شیوخ سے جس طرح میں نے تعلیم پائی ہے اسکے مطابق مراقبہ اور مجاہدہ میں مشغول ہوا۔

تصنیفات پر مختلف حیثیتوں سے بحث

روزانہ تصنیف کا اوسط

علامہ نووی نے بستان میں ایک ایک مستند شخص سے نقل کیا ہے کہ میں نے امام غزالی کی تصنیفات اور ان کی عمر کا حساب لگایا تو روزانہ اوسط چار کرا

پڑا۔ کراسہ چار صفحوں کا ہوتا ہے اس حساب سے ۱۶ صفحے روزانہ ہوا اور یہ مقدار امام صاحب کے اور مشاغل کے ساتھ درحقیقت حیرت انگیز ہے۔ علامہ طبری اور ابن جوزی و سیوطی کی تصنیفات کا روزانہ اوسط اس سے بھی زیادہ ہے لیکن ان بزرگوں کی تصنیفات میں منقولات کا حصہ بہت ہے جس میں وہ جز کے جز دوسروں کے عبارت نقل کرتے چلے جاتے ہیں۔

تصنیفات کے موضوع

جن علوم میں امام صاحب کی تصنیفات ہیں وہ فقہ کلام' اخلاق اور تصوف ہیں۔ ایک کتا' توریت اور انجیل کی تحریف کے ثبوت میں ہے اس میں استدلال کا وہی طریقہ ہے جو آج کل مسلمان مصنفین کا طرز ہے میں نے یہ کتاب قسطنطنیہ کے کتب خانہ ابا صوفیہ میں دیکھی تھی۔ اس کتاب سے ظاہر ہے کہ امام صاحب توریت اور انجیل سے بھی کافی واقفیت رکھتے تھے۔ فقہ و کالم و تصوف میں ان کی تصنیفات اسلام کی علمی ترقی کے بیش بہا نمونے ہیں اس لئے ان پر ہم الگ مفصل ریویو لکھیں گے۔

فن تفسیر کو غالباً انہوں نے ہاتھ نہیں لگایا یاقوت التادیل جو انکی تصنیفات میں شمار کی جاتی ہے اور جس کی ضخامت ۴۰ جلدوں کی بیان کی جاتی ہے ہماری تحقیقات کی رو سے ایک فرضی نام ہے۔

تصنیفات کی قبولیت

ان تصنیفات کو خود امام صاحب کے زمانے میں اور ان کے بعد

جو مقبولیت عام حاصل ہوئی وہ نہایت تعجب انگیز ہے۔ محدث زین عراقی کا قول ہے کہ امام غزالی کی احیاء العلوم اسلام کی اعلیٰ ترین تصنیفات سے ہے۔ عبدالغافر فارسی جو امام صاحب کے ہم عصر اور امام الحرمین کے شاگرد تھے ان کا بیان ہے کہ "احیاء العلوم کی مثل کوئی کتاب اس سے پہلے نہیں لکھی گئی۔ امام نووی شارح صحیح مسلم لکھتے ہیں کہ احیاء العلوم قران مجید کے لگ بھگ ہے۔" شیخ ابو محمد کازرونی کا دعویٰ تھا کہ اگر دنیا کے تمام علوم مٹا دیئے جائیں تو احیاء العلوم سے میں سب کو دوبارہ زندہ کر دوں گا۔ شیخ عبداللہ عیدروس کو جو بہت مشہور صوفی گذرے ہیں احیاء العلوم قریب قریب پوری حفظ تھی۔ شیخ علی نے ۲۵ دفعہ اول سے آخر تک احیاء العلوم کو پڑھا اور ہر دفعہ ختم کرنے کے بعد فقرا اور طلباء کی عام دعوت کرتے تھے۔

تعجب یہ ہے کہ تصوف اور سلوک میں جو لوگ خود امام غزالی کے ہمسر تھے وہ ان کی تصنیفات کو الہامی تصنیف سمجھتے تھے۔ قطب شاہ ولی مشہور صوفی گذرے ہیں ایک دن وہ احیاء العلوم ہاتھ میں لئے ہوئے نکلے اور لوگوں سے کہا جانتے یہ کیا کتاب ہے۔ یہ کہہ کر کے اپنے اعضاء پر کوڑوں کے نشان دکھائے اور کہا کہ پہلے میں اس کتاب کا منکر تھا آج شب کو امام غزالی نے مجھ کو خواب میں آنحضرت کے دربار میں پیش کیا اور اس جرم کی سزا میں مجھ کو کوڑے لگائے گئے۔ شیخ محی الدین اکبر کو زمانہ جانتا ہے کہ وہ احیاء العلوم کو کعبہ کے سامنے بیٹھ کر پڑھا کرتے تھے۔

تصنیفات کے ساتھ علماء کا اعتناء

امام صاحب کی تصنیفات کی مقبولیت کی بڑی دلیل یہ ہے کہ علماء اور مصنفین نے جس قدر ان کے ساتھ اعتناء کی بہت کم تصنیفات کے ساتھ کی گئی ہوگی۔ فقہ میں ان کی چاروں تصنیفات یعنی بسیط' وسیط' وجیز اور وسائل فقہ شافعی کے چار ارکان ہیں۔ وجیز آج کل مصر میں نہایت اہتمام سے چھاپی گئی ہے۔ اس کتاب کی سب سے پہلے امام فخر الدین رازی نے شرح لکھی پھر قاضی سراج الدین محمود ارموی المتوفی ۶۸۴ھ عماد الدین' ابو حامد محمد بن یونس اربلی' ابو الفتوح اسعد بن محمود عجلی' امام ابو القاسم عبد الکریم بن محمد قزوینی' رافعی وغیرہ نے مبسوط شرحیں لکھیں۔ شرح احیاء میں ان شرحوں کی تعداد ستر کے قریب بیان کی ہے۔ امام ابو الملقن نے ان احادیث کی تخریج میں جو وجیز میں مذکور ہیں ایک ضخیم کتاب سات جلدوں میں لکھی جس کا نام البدر المنیر ہے۔ اس کتاب کے خلاصے حافظ ابن حجر' بدر بن جماعۃ' بدر زرکشی' شہاب بوصیری' سیوطی وغیرہ نے لکھے۔ ان کے سوا بہت سے علماء وفضلا نے اس پر شروح و حاشیے لکھے جن کے نام کشف الظنون میں تفصیل سے مذکور ہیں۔

اسی طرح الوسیط پر جس کو کشف الظنون میں الرسائل کے نام سے لکھا ہے نہایت کثرت سے شروح اور حاشیے لکھے گئے۔ سب سے پہلے محی الدین جو شافی نے ۱۶ جلدوں میں شرح لکھی پھر شیخ نجم الدین احمد

بن علی المعروف بہ ابن الرفعہ التوفی ۷۱۰ھ نے ۶۰ جلدوں میں شرح لکھی جس کا نام المطلب رکھا۔ ابوالعباس احمد قمولی التوفی ۷۲۷ھ نے بھی کئی جلدوں میں ایک شرح لکھی جس کا نام البحرالمحیط ہے۔ ان کے علاوہ ظہیر الدین جعفر بن یحییٰ التوفی ۶۸۲ھ محمد بن عبدالحاکم و شیخ عزیز الدین عمر بن احمد التوفی ۸۴۲ھ و ابن الصلاح التوفی ۶۴۳ھ وابوالفضل محمد بن محمد القردینی و ابن الاستاد کمال الدین احمد ابن عبداللہ الحلبی التوفی ۷۱۲ھ و یحییٰ ابن ابی الخیر الیمنی التوفی ۵۵۸ھ عماد الدین عبدالرحمان ابن علی القاضی التوفی ۶۲۴ھ وغیرہ نے اس کتاب پر حاشیے اور شرحیں لکھیں۔ ابن ملقن شافعی نے اس کی حدیثوں کی تخریج کی جس کا نام تذکرہ الاحیاء بمانی البسیط من الاخبار ہے۔

امام صاحب کی تصنیفات اور یورپ

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کے ساتھ جو اعتنا یورپ نے کی خود مسلمانوں نے نہیں کی ہے۔ بے شبہ مسلمانوں نے امام صاحب کی اکثر تصنیفات محفوظ رکھیں اور ان پر شروح وحواشی لکھے' لیکن یہ التفات اور قدر دانی ان تصنیفات کے ساتھ محدود رہی جو فقہ' اصول فقہ اور تصوف و اخلاق کے متعلق تھیں۔ عقلیات میں جو ان کی معرکہ آرا

تصنیفات ہیں اور جہاں آ کر ان کا اصلی جوہر کھلتا ہے ان کو کسی نے آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا بلکہ اس قسم کی کتابوں کو ہمارے علماء انکی طرف منسوب بھی نہیں ہونے دیتے اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی کتب خانوں میں ان تصنیفات کا بہت کم پتہ چلتا ہے اس قسم کی ایک تصنیف مضنون بہ علی غیر اہلہ ہے جس پر آگے چل کر ہم ریویو لکھیں گے۔ اس کی نسبت علامہ ابن السبکی لکھتے ہیں۔ معاذ الله ان یکون له ۔یعنی خدا نہ کرے کہ یہ کتاب امام صاحب کی ہو۔ عقلیات پر ختم نہیں، جس تصنیف میں اجتہاد اور آزادی رائے سے کام لیا گیا وہ مقبول عام نہ ہوسکی۔ منخول جو اصول فقہ میں امام صاحب کی پہلی تصنیف ہے ہماری نظر سے گزری ہے بڑے معرکے کی تصنیف ہے اور چونکہ آغاز شباب کی ہے امام صاحب اس میں کسی امام یا مجتہد کے پابند نہیں بلکہ جو کچھ کہتے ہیں نہایت بے باکی اور آزادی سے کہتے ہیں۔ صرف اس عیب کی وجہ سے یہ کتاب علماء کی نظر سے گر گئی۔ یہاں تک کہ شمس الائمہ کردری اس کو محمود معتزلی کی تصنیف بتاتے ہیں اور ابن حجر مکی الخیرات الحسان میں اسی خیال کی تائید کرتے ہیں۔ احیاء العلوم میں بھی یہ چنگاریاں دبی پڑی تھیں۔ اس لئے اکثر علماء نے اس کے جلانے کا حکم دیا اور اس کی تعمیل بھی کی گئی۔

برخلاف اس کے یورپ نے انہی کتابوں کو بڑے اہتمام سے محفوظ رکھا جن میں امام صاحب نے فلسفہ اور شریعت کے اصول میں باہم تطبیق دی تھی جن میں عقلیات کے مسائل کو اپنے خاص پیرائے میں ادا

کیا تھا۔

مقاصد الفلاسفہ

امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل نہایت ترتیب اور عمدگی کے ساتھ ایک کتاب میں لکھے تھے جس کا نام مقاصد الفلاسفہ رکھا تھا۔ اس کتاب کا اسلامی ممالک میں آج پتہ نہیں چلتا لیکن اسپین کے شاہی کتب خانے میں اس کا نسخہ موجود ہے۔ مسلمانوں نے تو اس کتاب کو نظرانداز کر دیا لیکن یورپ میں اس کا عبرانی زبان میں ترجمہ ہوا۔ چنانچہ یہ ترجمہ فرانس کے کتب خانے میں آج بھی موجود ہے۔ بارہویں صدی میں اس کتاب کا ترجمہ لاطینی زبان میں ڈومینگ گونڈی سالیو (DOMINGUE GUNDI SALVI) نے کیا اور وہ ۱۵۰۰ھ میں بمقام وینس چھاپا گیا۔ اصل کتاب کی چند صفحے یورپ میں آج کل چھاپے گئے ہیں اور میری نظر سے گذرے ہیں۔ اس میں صرف منطق کے ابتدائی مسائل ہیں لیکن جس وضاحت اور اختصار کے ساتھ ان مسائل کو لکھا ہے کسی مصنف نے آج تک نہیں لکھا۔

المنقذ

ایک دوسری کتاب میں جس کا نام المنقذ من الضلال ہے۔ امام

صاحب نے اپنے خیالات مذہبی کے تغیرات اور نبوت کی حقیقت لکھی ہے۔ یہ کتاب بھی مسلمانوں میں قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھی گئی۔ لیکن یورپ نے اس کی بڑی قدردانی کی۔ فرانس میں اس کی ترجمہ مع اصل عربی کے چھاپا گیا اور موسیو پالیا (M. PULLIA) اور موسیو شمولڈرز (SCHMOELDERS) نے اپنے اس مضمون میں جو فلسفہ عرب پر ہے اس کے مشکل مقامات کی تشریح کی ہے۔

تہافت الفلاسفہ

تہافت الفلاسفہ میں امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل باطل کیے ہیں۔ اس کتاب کا عبرانی زبان میں ترجمہ ہوا۔ چنانچہ اس کا نسخہ شاہی کتب خانہ فرانس میں موجود ہے۔ موسیو سمولڈرز (M.SCHMOELDERS) اور موسیو مونک (M.MUNKI) نے اس کتاب کے مضامین پر تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے۔

میزان العمل

منطق میں ایک اور کتاب امام صاحب کی ہے جس کا نام میزان العمل ہے۔ اسلامی ممالک میں یہ کتاب بالکل نایاب ہے لیکن یورپ میں اس کے ساتھ یہ اعتنا کی گئی کہ اس کا عبرانی ترجمہ جو ایک یہودی مسمی بہ ابراہیم حسد نے کیا تھا موسیو گولڈن تھال نے لیزگ میں ۱۸۲۹ھ میں چھاپا۔

احیاء العلوم کے مشکل مقامات پر وسیو ہیتزگ (M.HITZIC)

نے حاشیے لکھے۔ اصل احیاء العلوم کا عمدہ نسخہ کتب خانہ برن (BERNE) میں موجود ہے۔

امام صاحب کے اشعار

امام صاحب کے زمانے میں سلجوقیوں کی بدولت فارسی شاعری اوج شباب پر پہنچ گئی تھی اور شاعری کا مذاق قوم کی رگ و پے میں سرایت کر گیا تھا۔ امام صاحب اگرچہ شاعر نہ تھے لیکن چونکہ زمانے کا اقتضاء اور لطف طبیعت دونوں باتیں جمع ہوگئی تھیں چپ بھی نہیں رہ سکتے تھے۔ اس زمانے میں شاعری کے انواع میں سے دو صنف نے نہایت ترقی کی تھی۔ قصیدہ اور رباعی۔ لیکن قصیدہ و مدح اور خوشامد کے لئے مخصوص ہو گیا تھا۔ اور اس وجہ سے وہ امام صاحب کے شایان شان نہ تھا۔ البتہ رباعی انکے مذاق کے بالکل موافق تھی۔ حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر اور عمر خیام نے رابعی ہی کو حقائق و معارف کے اظہار کا ذریعہ قرار دیا تھا۔ عمر خیام خود امام صاحب کا معاصرہ تھا اور اسی دربار سے تعلق رکھتا تھا جس سے امام صاحب وابستہ تھے۔ ان اسباب سے امام صاحب کبھی کبھی کچھ کہتے تھے تو رباعی ہی کہتے تھے چنانچہ انکی چند رباعیاں ہم تذکرہ مجمع الفصحا اور روضات الجنات سے نقل کرتے ہیں۔

اے کان بقا درچہ بقائے کہ نۂ
درجائے نہ کدام جائے کہ نۂ
اے ذات تو ازذات وجہت مستغنی

آخر تو کجائی و کجائے کہ نہ

دیگر

کس راپس پردہ قضا راہ نشد
وزسرِ قدر ہیچ کس آگاہ نشد
ہر کس زسر قیاس چیزے گفتند
معلوم نگشت وقصہ کوتاہ نشد

اس رباعی میں امام صاحب نے جو خیال ادا کیا ہے اگرچہ سقراط کے اس قول سے ماخوذ ہے۔ معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد۔ لیکن یہ خیال کچھ ایسا حکیمانہ خیال ہے کہ تمام حکماء کی زبان سے بے اختیار نکل پڑا ہے۔

فارابی کہتا ہے۔

اسرار وجودخام و ناپختہ بماند
واں گوہر بس شریف ناسفتہ بماند
ہر کس زسر قیاس چیزے گفتند
واں نکتہ کہ اصل بودنا گفتہ بماند

بوعلی سینا نے اس کو یوں ادا کیا ہے۔

دل گرچہ دریں بادیہ بسار شتافت
یک موئے زانست دلیے موی شگافت
اندردل اوہزار خورشید بتافت
آخر بکمال ذرہ راہ نیافتم

امام صاحب کی رباعی فارابی سے گو کچھ کم درجہ پر ہے لیکن بوعلی

سینا کی رباعی سے زیادہ لطیف اور صاف ہے۔

امام صاحب کی ایک اور رباعی ہے جس میں یہ خیال کیا گیا ہے کہ ارباب ظاہر کے ہاں حقائق کا پتہ نہیں مل سکتا۔ فرماتے ہیں۔

باجامہ نماز سپر خم کردیم
وزآب خرابات تیمم کردیم
شاید کہ دریں میکدہ ہادریا بیم
آں یارکہ درصو معہا گم کر دیم

ضبط عشق کو قطعہ میں یوں ادا کیا ہے۔

گفتم ولا توچندیں برخویشتن چہ ہیچی
بایک طبیب محرم ایں راز درمیاں نہ
گفتا کہ ہم طبیبے فرمودہ است بامن
گر مہریار داری صد مہر برزباں نہ

یہ عجیب حیرت انگیز بات ہے کہ امام صاحب کا فارسی زبان میں جس قدر کلام ہے حقائق و معارف سے پُر ہے اور ان کی عظمت وشان کے مناسب ہے لیکن عربی اشعار جو تذکروں میں منقول ہیں نہایت عامیانہ ہیں اور برخلاف عرب کے ایرانی مذاق کے موافق ہیں۔

ھبنی صبوت کما ترون بزعمکم
وخطبت منہ بلثم خدازھر
انی اعتزلت فلاتلوماوا انہ
اضحی یقابلنی بخدا شعری

اخیر شعر میں مذہب اعتزال اور امام اشعری کی تلمیح ہے۔

علوم وفنون

امام صاحب نے یوں تو بہت سے علوم وفنون میں کتابیں لکھیں لیکن تخصیص کے ساتھ جن علوم کو ترقی دی وہ فقہ' اصول فقہ' کلام اور اخلاق ہیں۔ فقہ میں ان کی تین کتابیں وسیط۔ وجیز اور بسیط شافعی فقہ کے تین ارکان ہیں۔

وجیز میں جس طرح فقہ کے پیچیدہ مسائل کو سلجھا کر لکھا ہے اور ان میں جو اختصار اور ترتیب پیدا کی ہے وہ امام صاحب کا حصہ ہے جس کی نظیر کسی قدیم تصنیف میں نہیں ملتی۔

اصول فقہ میں امام صاحب نے بہت سے مسائل خود ایجاد کیے ہیں چنانچہ ان کی کتاب منخول (جو ہمارے پیش نظر ہے) اس دعوے کی بین دلیل ہے۔

اس لحاظ سے اگرچہ ہمارا فرض تھا کہ ہم امام صاحب کی ان ایجادات اور استنباطات کو بہ تفصیل لکھتے جو ان علوم میں ان سے یادگار ہیں لیکن ہمارے ناظرین کو شافعی فقہ اور اصول فقہ سے دلچسپی نہیں ہوسکتی۔ اس لئے ہم امام صاحب کے ان علمی کارناموں کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جو علم کلام اور علم اخلاق کے متعلق ان سے ظہور میں آئے۔ ملک کا مذاق اور ملک کی حالت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ فلسفہ آمیز علوم کے مسائل قوم کے سامنے پیش کیے جائیں۔

فلسفہ اخلاق اور احیاء العلوم

یونانی تصنیفات اور ان کے عربی ترجمے

اسلام میں اخلاق کا فن پند و موعظمت کی حیثیت سے تو خود اسلام کے ساتھ آیا لیکن فلسفیانہ طرز پر اس کی ابتدا اس زمانے سے ہوئی جب یونانی علوم وفنون کی کتابیں عربی زبان میں ترجمہ کی گئیں۔ ارسطو نے علوم اخلاق میں دو کتابیں لکھی تھیں جو بارہ مقالوں میں تھیں۔ پارفریس نے جس کو اہل عرب فوریوس کہتے ہیں ان کی تفسیر کی تھی۔ حنین بن اسحاق نے عربی زبان میں اس کا ترجمہ کیا۔ [1] ارسطو نے ایک اور کتاب اسی فن میں فضائل نفس کے عنوان سے لکھی تھی جس کو ابو عثمان دمشقی نے عربی زبان میں منتقل کیا۔ علامہ ابن مسکویہ [2] نے لکھا ہے کہ ابو عثمان نے جو یونانی و عربی دونوں زبانوں میں نہایت کمال رکھتا تھا اور اس کتاب کا ترجمہ اس خوبی سے کیا کہ ایک لفظ بھی ترجمے سے رہ نہیں گیا اور جو لفظ جس لفظ کے مقابلے میں رکھا بعینہ اسی خیال کو ادا کرتا تھا۔ جو یونانی لفظ سے پیدا ہوتا تھا۔

جالینوس نے بھی بعض مسائل اخلاق پر ایک کتاب لکھی تھی جس کا موضوع یہ تھا کہ انسان اپنے عیوب سے کیونکر واقف ہو سکتا ہے۔ اس کتاب کا بھی عربی زبان میں ترجمہ ہوا چنانچہ اس کے حوالے تہذیب

الاخلاق ابن مسکویہ وغیرہ میں اکثر آتے ہیں۔

ان ترجموں کی مدد سے حکمائے اسلام نے اس فن پر مستقل کتابیں لکھیں جن میں سے زیادہ تر قابل ذکر یہ ہیں۔

حکمائے اسلام کی تصنیفات

آراء المدینۃ الفاضلۃ

حکیم ابونصر فارابی کی تصنیف ہے یورپ میں چھپ گئی ہے اس میں اخلاق کی بہ نسبت سیاست کے اصول زیادہ لکھے ہیں۔

کتاب البروالاثم

بوعلی سینا کی تصنیف ہے۔ ہماری نظر سے نہیں گزری لیکن اس قدر معلوم ہے کہ ایک مختصری کتاب ہے۔

تہذیب الاخلاق

مصنفہ حکیم ابن مسکویہ' ابن مسکویہ' بوعلی سینا کا معاصر اور بہت

سے فنون میں اس کا ہم پلہ تھا۔ یہ کتاب درحقیقت یونانی فلسفہ اخلاق کا عصارہ ہے۔ اکثر جگہ ارسطو و جالینوس و بروسن کے عربی ترجموں کی عبارتیں نقل کر دی ہیں۔ یہ تمام تصنیفات فلسفیانہ انداز پر تھیں۔ مذہب سے ان کو لگاؤ نہ تھا۔

فن اخلاق میں مذہبی طرز کی تصنیفات

مذہبی طریقے پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سے قوت القلوب ابوطالب مکی اور ذریعۃ الی المکارم الشریعت للراغب الاصفہانی زیادہ مشہور ہوئیں۔ قوت القلوب میں اگرچہ اخلاق کے تمام ابواب کی سرخیاں قائم ہیں تاہم وہ ایک واعظانہ تصنیف ہے۔ ذریعہ میں فلسفہ کی کچھ کچھ جھلک پائی جاتی ہے۔ لیکن وہ اس قدر کم ہے اور مکی کے ساتھ اس پر مذہبی روایات کی اس قدر تہیں چڑھ گئی ہیں کہ دیکھنے والے کو نظر نہیں آسکتی۔

یہاں خودبخود یہ سوال پیدا ہوگا کہ جب فن اخلاق کا اس قدر معتدبہ ذخیرہ موجود تھا اور جب کہ ابن مسکویہ بوعلی سینا راغب اصفہانی جیسے اہل کمال اس فن پر اپنے دل و دماغ کو صرف کر چکے تھے تو اس بات کی کیا وجہ تھی کہ نہ یہ فن عام ہو سکا اور نہ اس کے مسائل لٹریچر کے رگ و پے میں سرایت کر سکے۔ بلکہ جب تک امام غزالی نے اس کو اپنے آغوش تربیت میں نہیں لیا وہ اس قابل بھی نہیں ہوا کہ علوم مدونہ کی فہرست میں

جگہ پا سکے۔

تصنیفات مقبول عام نہ ہونے کی وجہ

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب سے پہلے جو تصنیفات اس فن کے متعلق موجود تھیں ان میں قبولیت اور عام رواج کی صلاحیت نہ تھی جو تصنیفات فلسفیانہ انداز پر لکھی گئی تھیں ان میں ایک طرف تو یہ نقص تھا کہ مشکل پسندی کی وجہ سے عام لوگوں کے استعمال کے قابل نہ تھیں دوسری بڑی کمی یہ تھی کہ مذہبی پیرایہ نہیں رکھتی تھیں اور اس وجہ سے بجز ایک محدود فرقے کے نہ عام لوگوں میں رواج پا سکتی تھیں نہ اس کے ساتھ وہ عقیدت اور گرویدگی ہو سکتی تھی جو مذہبی تصنیفات کے ساتھ مخصوص ہے۔ ان باتوں کے ساتھ ایک بڑا نقص یہ تھا کہ ان میں بہت سے مسائل اسلام سرے سے مذکور نہ تھے اور جس قدر مذکور تھے وہ نہایت مجمل تھے۔

مذہبی طرز کی تصنیفات میں چونکہ فلسفہ و عقلیات کی چاشنی بالکل نہ تھی اس لئے حکماء و ارباب معقول ان سے لطف نہیں اٹھا سکتے تھے بلکہ خود مذہبی گروہ میں جو لوگ دقیق النظر اور دقت پسند تھے ان کو یہ تصنیفات پھیکی معلوم ہوتی تھیں۔

امام صاحب نے فلسفہ و مذہب دونوں کو ترتیب دے کر احیاء العلوم تصنیف کی جس نے تمام نقص پورے کر دیئے اور وہ مقبولیت حاصل کی کہ ایک طرف تو ائمہ اسلام اس کو الہامات ربانی سمجھے اور دوسری

طرف ہنری لوئیس نے تاریخ فلسفہ میں اس کی نسبت یہ لکھا کہ اگر ڈیکارٹ (یورپ میں اخلاق کے فلسفہ جدید کا بانی خیال کیا جاتا ہے) کے زمانہ میں احیاء العلوم کا ترجمہ فرنچ زبان میں ہو چکا ہوتا تو ہر شخص یہی کہتا کہ ڈیکارٹ نے احیاء العلوم کو چرالیا ہے۔

چونکہ ارباب ذوق اس کتاب کو تعویذ کی طرح گلے سے لگائے رہتے تھے آسانی اور تخفیف مونت کے لئے علماء نے اس کے خلاصے لکھے کہ ہر شخص سفر و حضر میں اس کو ساتھ رکھ سکے۔ ان خلاصوں کی تفصیل یہ ہے۔

نام کتاب	نام مصنف
مختصر احیاء العلوم	از شمس الدین محمد بن علی عجلونی المتونی ۸۱۲ھ شیخ خانقاہ سعید السعداء مصر
"اس کتاب کا نام لباب الاحیاء ہے"	احمد بن محمد برادر امام غزالی
مختصر احیاء العلوم	محمد بن سعید یمینی
//	شیخ ابوذکریا یحییٰ
//	ابوالعباس احمد بن موسیٰ الموصلی المتونی ۶۲۳ھ
	حافظ جلال الدین سیوطی

احیاء العلوم کی عام خصوصیت

احیاء العلوم میں یہ عام خصوصیت ہے کہ اس کے پڑھنے سے دل پر عجیب اثر ہوتا ہے۔ ہر فقرہ نشتر کی طرح دل میں چبھ جاتا ہے ہر بات جادو کی تاثیر کرتی ہے۔ ہر لفظ پر وجد کی کیفیت طاری ہوتی ہے اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ یہ کتاب جس زمانہ میں لکھی گئی خود امام صاحب تاثیر کے نشہ سے سرشار تھے۔ بغداد میں ان کو تحقیق حق کا شوق پیدا ہوا۔ تمام مذاہب کو چھانا کسی سے تسلی نہ ہوئی۔ آخر تصوف کی طرف رخ کیا لیکن وہ قال کی چیز نہ تھی بلکہ سرتاپا حال کا کام تھا۔ اور اس کا پہلا زینہ اصلاح باطن اور تزکیہ نفس تھا۔ امام صاحب کے مشاغل اس کیفیت کے بالکل سدراہ تھے۔ قبولیت عام' ناموری' جاہ و منزلت' مناظرات و مجادلات اور پھر تزکیہ نفس۔ شتان بینھما۔ ایں رہ کہ تو می روی تو بجول نمی رود۔

آخر سب چھوڑ چھاڑ کر ایک کملی پہن کر بغداد سے نکلے اور دشت پیمائی شروع کی۔ سخت مجاہدات اور ریاضات کے بعد حرم راز تک رسائی پائی۔ یہاں پہنچ کر ممکن تھا کہ اپنی حالت میں مست ہو کر تمام عالم سے بے خبر ہو جاتے لیکن بیاد آرحریفان بادہ پیمارا کے لحاظ سے افادہ عام پر نظر پڑی دیکھا تو آوے کا آوا بگڑا ہوا ہے۔ امیر و غریب' خاص و عام' عالم و جاہل' رندوزاہد سب کے اخلاق تباہ ہو چکے ہیں اور ہوتے جاتے ہیں۔ علماء جو دلیل راہ بن سکتے تھے طلب جاہ میں مصروف ہیں۔ یہ دیکھ کر

ضبط نہ کر سکے اور اسی حالت میں یہ کتاب لکھی۔ دیباچے میں خود لکھتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ مرض نے تمام عالم کو چھپا لیا ہے اور سعادت اُخروی کی راہیں بند ہو گئی ہیں۔ علماء جو دلیل راہ تھے زمانہ ان سے خالی ہوتا جاتا ہے جو رہ گئے ہیں وہ نام کے عالم ہیں جن کو ذاتی اغراض نے اپنا گرویدہ بنا لیا ہے اور جنہوں نے تمام عالم کو یقین دلا دیا ہے کہ علم صرف تین چیزوں کا نام ہے۔ مناظرہ (جو فخر اور نمود کا ذریعہ ہے) وعظ و پند جس میں عوام کی دلفریبی اور مسجع فقرے استعمال کیے جاتے ہیں۔ فتویٰ دینا جو مقدمات کے فیصل کرنے کا ذریعہ ہے باقی آخرت کا علم تو وہ تمام عالم سے ناپید ہو گیا ہے اور لوگ اس کو بھول بھلا چکے ہیں۔ یہ دیکھ کر مجھ سے ضبط نہ ہو سکا اور مہر سکوت ٹوٹ گئی۔

امام صاحب نے اس کتاب میں جو عنوان قائم کیے وہ بالکل نئے نہ تھے خود دیباچے میں لکھتے ہیں اس موضوع پر اور بھی کتابیں تصنیف ہو چکی ہیں۔ میری کتاب میں جو خاص خصوصیتیں ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ قدیم تصنیفات میں جو اجمال تھا اس کی تفصیل۔

۲۔ پراگندہ مضامین کی ترتیب۔

۳۔ طویل مضامین کا اختصار۔

۴۔ مکرر مضامین کا حذف۔

۵۔ بہت سے دقیق اور غامض مسائل کا حل جن کا قدیم تصنیفات میں نام و نشان نہ تھا۔

امام صاحب نے نہایت دیانت داری اور بے نفسی سے اس

بات کو ظاہر کر دیا کہ انہوں نے قدما کی تصنیفات سامنے رکھ کر یہ کتاب لکھی جن تصنیفات کا امام صاحب نے اشارہ کیا یہ ہیں:

رسالہ قشیریہ' قوت القلوب ابو طالب مکی' ذریعہ الیٰ علم الشریعہ للراغب الاصفہانی' قوت القلوب کا یہ انداز ہے کہ جو عنوان قائم کیا ہے اس کے متعلق پہلے قرآن مجید پھر احادیث' پھر صحابہ' پھر تابعین کے اقوال وافعال نقل کیے ہیں۔ احیاء العلوم کا بھی یہی انداز ہے اور اس طرز میں قوت القلوب کی اس قدر پیروی کی ہے کہ کوئی شخص دونوں کتابوں کا مقابلہ کرے تو امام صاحب کی نسبت اس کو سرقہ کی بدگمانی ہوگی۔ دو دو چار چار سطروں میں ایک آدھ لفظ کا کہیں فرق ہو جاتا ہے بعض جگہ ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اسی کا مرادف لکھ دیتے ہیں مثال کے طور پر ہم بعض عبارتیں نقل کرتے ہیں۔

احیاء العلوم	قوة القلوب
رای بعض العلماء اصحاب لرای من الکوفة. فقال مارایت فیما کنت علیه فکره وجهه واعرض عنه وقال ماوجدنا شیاً ان احدهم لیفتی وهم اصحاب	رای بعض اهل الحدیث بعض فقها اهل الکوفة من اهل الرای فقلت له مافعلت فیما کنت علیه فکره وجهه واعرض عنی وقال ماوجدنا شیاً ان احدهم لیفتی فی مسئله فهو المفتی

الاساطیر او عالم خاصۃ وھم العلماء	فھولاء اصحاب الاساطیر واما عالم الخاصۃ فھو العالم۔

علامہ مرتضٰی الحسینی نے احیاء العلوم کی جو شرح لکھی ہے اس میں اکثر التزام کیا ہے کہ احیاء العلوم کی عبارت کے ساتھ ساتھ قوت القلوب کے الفاظ بھی لکھتے جاتے ہیں جس سے بآسانی اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس سے امام صاحب کی تنقیص مقصود نہیں بلکہ احیاء العلوم کے زمانہ تصنیف کے متعلق ایک تاریخی بحث کا فیصلہ کرنا ہے۔

احیاء العلوم کا زمانہ تصنیف

احیاء العلوم کی نسبت ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے سفر کی حالت میں لکھی گئی۔ اس پر بعض علماء نے اس بنا پر اعتراض کیا تھا کہ "ایک ایسی کتاب جس میں نہایت کثرت سے ہر موقع پر احادیث آثار کے حوالے ہوں سفر میں نہیں لکھی جا سکتی تھی لیکن اس بات کے معلوم ہونے کے بعد کہ احادیث و آثار کا تمام تر حصہ قوت القلوب سے لیا گیا ہے۔ یہ اعتراض خود بخود اٹھ جاتا ہے۔

بہر حال اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ احیاء العلوم بہت کچھ قوت القلوب، رسالہ قشیریہ، ذریعہ راغب اصفہانی سے ماخوذ ہے۔ [1] اس

میں شبہ نہیں کہ حکمائے یونان نے فلسفہ اخلاق پر جو کچھ لکھا تھا وہ بھی امام صاحب کے پیش نظر تھا۔ یہ بھی صحیح کہ بوعلی سینا و ابن مسکویہ کی تصنیفات اور اخوان الصفاء کے رسالے بھی ان کے سامنے تھے لیکن ان تمام تصنیفات کو احیاء العلوم سے وہی نسبت ہے جو قطرے کو گوہر سے۔ سنگ کو آبگینہ سے۔ کاسۂ سفالین کو جام جم ہی ہے۔

احیاء العلوم کو جن خصوصیتوں نے تمام قدیم و جدید تصنیفات سے ممتاز کر دیا ہے ہم ان کو بہ ترتیب لکھتے ہیں۔

احیاء العلوم کی خصوصیات

۱۔ بڑی خصوصیت جس نے عام و خاص، عارف و جاہل سب میں اس کو مقبول بنا دیا ہے یہ ہے کہ حکمت و موعظت دونوں کو ساتھ ساتھ بنا ہا ہے۔ تحریر یا تقریر کا سب سے مشکل پہلو وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں دو مختلف طبقوں کے آدمیوں سے خطاب کرنا پڑتا ہے۔ واعظ اپنی جادو بیانی سے ایک جم غفیر کو وجد میں لا سکتا ہے لیکن حکیمانہ طبیعت کا آدمی اس سے متاثر نہیں ہو سکتا۔ برخلاف اس کے ایک حکیم جب معارف و حقائق پر تقریر کرتا ہے تو عوام پر اس کا جادو نہیں چلتا۔ احیاء العلوم میں یہ خاص کرامت ہے کہ جس مضمون کو ادا کیا ہے باوجود سہل پسندی، عام فہمی اور روا داری کے فلسفہ و حکمت کے معیار

سے کہیں اترنے نہیں پاتا۔ یہی بات ہے کہ امام رازی سے لے کر ہمارے زمانے کے سطحی واعظ تک اس سے یکساں لطف اٹھاتے ہیں۔

۲۔ امام صاحب کے زمانے تک دستور تھا کہ فلسفہ اور متعلقات فلسفہ پر جس قدر کتابیں لکھی جاتی تھیں عموماً پیچیدہ اور دقیق عبارت میں لکھی جاتی تھیں اور بوعلی سینا نے تو فلسفے کو گویا طلسم بنا دیا تھا۔ اس کی وجہ کچھ تو یہ تھی کہ فلسفے کے مسائل خود دقیق ہوتے تھے کچھ یہ کہ یونانیوں کے زمانے سے یہ خیال چلا آتا تھا کہ فلسفہ کو عام فہم نہ کرنا چاہیے۔ کچھ یہ کہ اکثر لوگ یہ قابلیت ہی نہ رکھتے تھے کہ پیچیدہ مطالب کو آسان عبارت میں ادا کر سکیں۔ فلسفہ کے اور اقسام کی بہ نسبت فلسفہ اخلاق آسان اور سریع الفہم ہے تاہم اخلاق پر بھی جو کتابیں لکھی گئی ہیں مثلاً کتاب الطہارۃ لابن مسکویہ' اشکال سے خالی نہ تھیں۔ امام صاحب پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفہ اخلاق کے مسائل اس طرح ادا کیے کہ دقیق سے دقیق نکتے افسانہ اور لطائف بن گئے۔ ایک ہی مضمون کو کتاب الطہارۃ اور احیاء العلوم دونوں میں دیکھو۔ کتاب الطہارۃ میں تم کو غور وفکر اور خوض سے کام لینا پڑے گا اور باوجود اس کے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ کتاب کا مطلب تمہاری سمجھ میں آ جائے احیاء العلوم میں معلوم بھی نہ ہوگا کہ تم کوئی علمی کتاب پڑھ رہے ہو' تم قصہ کی طرح اس کو پڑھتے چلے جاؤ گے اور مضمون کی نسبت صرف یہی نہیں ہوگا کہ تم اس کو سمجھ جاؤ

بلکہ دل پر اس کی کیفیت طاری ہوگی اور تم سراپا اثر میں ڈوب جاؤ گے۔

۳۔ اخلاق کی تعلیم میں ایک بہت بڑی غلطی ہمیشہ سے یہ ہوتی آتی ہے کہ اختلاف طبائع و امزجہ کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ کسی بانی مذہب کے نزدیک اگر تجرد اور ترک اختلاط پسندیدہ ہے تو وہ چاہے گا کہ تمام عالم تارک الدنیا ہو جائے اور دوسرے کے نزدیک اگر حسن معاشرت اور فیض رسانی عام زیادہ مفید ہو تو اس کی خواہش ہوگی کہ سب اسی قالب میں ڈھل جائیں۔ لیکن چونکہ انسانی طبیعتیں مختلف ہیں اس لئے اس قسم کی ایک طرفہ تعلیم کا اثر خاص طبائع تک محدود رہ کر باقی ہزاروں آدمیوں کے حق میں بیکار ہو جاتا ہے۔ اس نکتہ کو سب سے پہلے امام صاحب نے سمجھا۔ ان کے اصول کے موافق اخلاق کی تعلیم' اختلاف طبائع کے لحاظ سے ہونی چاہئے۔ جس شخص کا مزاج قدرتی طور سے معاشرت پسند واقع ہوا ہے اس کو ہرگز تجرد اور ترک تعلقات کی تعلیم نہیں کرنی چاہئے۔ بلکہ معاشرت کے وہ اصول اور قواعد بتانے چاہئیں جس کے ذریعہ سے اس سے وہ نیکیاں ظہور میں آئیں جو معاشرت کے ساتھ مخصوص ہیں مثلاً صلہ رحم' حاجت روائی' خلق' ہدایت عام۔ اسی طرح جس کا مزاج قدرتاً تجرد پسند ہے اس کو ہرگز معاشرت کی ہدایت نہیں کرنی چاہئے بلکہ گوشہ گیری اور ترک تعلقات کے ایسے اصول سکھلانے چاہئیں جن سے وہ اعتدال سے متجاوز نہ ہونے پائے۔

۴۔ امام صاحب نے معاشرت اور اخلاق کی بنیاد اگرچہ تمام تر مذہب پر رکھی ہے اور اسی وجہ سے ہر عنوان کی ابتدا میں روایات شرعیہ سے استنباط کرتے ہیں لیکن اس نکتہ کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے کہ شارع کے کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں اور کون سے معاشرت اور عادت کی حیثیت سے۔ آداب طعام پر جو مستقل مضمون لکھا ہے اس میں جہاں کھانا کھانے کے قاعدے لکھے ہیں ایک قاعدہ یہ لکھا ہے کھانا دسترخوان پر چن کر کھانا چاہئے۔ میز یا مندلی پر رکھ کر کھانا نہ چاہئے۔ اس کی سند میں حضرت انس کی ایک حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی مندلی پر رکھ نہیں کھایا۔ پھر قدمائے سلف کا یہ مقولہ نقل کیا ہے کہ چار چیزیں بدعت ہیں جو آنحضرت ؐ کے بعد ایجاد ہوئیں۔ کھانے کی میز یا مندلیاں۔ چھلنی۔ اشنان۔ پیٹ بھر کر کھانا۔ ان اقوال کے بعد لکھتے ہیں کہ ”گو دسترخوان پر کھانا اچھا ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مندی پر کھانا مکروہ یا حرام ہے کیونکہ اس قسم کا کوئی حکم شریعت میں وارد نہیں۔ باقی یہ امر کہ یہ چیزیں آنحضرت ؐ کے بعد ایجاد ہوئیں تو یہ کوئی کلیہ نہیں کہ ایجاد بدعت ہے۔ بدعت ناجائز صرف وہ ہے جو کسی سنت کے مخالف ہو یا جس سے شریعت کا کوئی حکم باوجود بقائے علت کے باطل ہو جائے۔ ورنہ حالات کے اقتضار کے موافق بعض ایجادات مستحب اور پسندیدہ ہیں۔ مندلی پر کھانے میں صرف یہ بات ہے کہ کھانا زمین سے اونچا ہو جاتا ہے اور کھانے میں آسانی ہوتی ہے

اور یہ کوئی ممنوع امر نہیں جن چار چیزوں کو بدعت کہا گیا ہے سب یکساں نہیں ہیں اشنان سے ایک گھاس کا نام ہے جو صابون کے بجائے ہاتھ دھونے کے وقت استعمال کی جاتی تھی۔ ہاتھ دھونا تو اچھی بات ہے کیونکہ اس میں صفائی اور نفاست ہے۔ کھانا کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کا حکم صفائی کے لحاظ سے ہے اور اشنان سے ہاتھ دھونے میں تو اور زیادہ صفائی ہے اگلے زمانہ میں اگر اس کا استعمال نہیں کیا جاتا تھا تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس زمانے میں اس کا رواج نہ تھا یا وہ میسر نہ آتی ہوگی یا وہ لوگ ایسی مہمات میں مشغول تھے جو صفائی پر مقدم تھے یہاں تک کہ وہ ہاتھ بھی نہ دھوتے تھے اور تلوؤں میں ہاتھ پونچھ لیا کرتے تھے لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ ہاتھ دھونا مستحب نہیں۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ امام صاحب نے معاشرت کے جو آداب لکھے ہیں وہ ایشائی طریقے کی بہ نسبت زیادہ تر مہذب ممالک کے طریقے سے ملتے ہیں۔ مثلاً کھانے کے آداب میں لکھتے ہیں کھانا کسی اونچی چیز پر (عربی میں اس کو خوان کہتے ہیں) رکھ کر کھانا چاہئے۔ کھانے باری باری سے آنے چاہئیں۔ لطیف کھانا شوربا وغیرہ پہلے آنا چاہئے۔ مہمان آچکے ہوں اور صرف ایک دو باقی ہوں تو کھانا شروع کر دینا چاہئے۔ کھانے کے بعد میوے یا شیرینی آنی چاہئے۔ اسی مضمون میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کے ہاں یہ طریقہ تھا کہ تمام کھانوں کے نام پرچے پر لکھ کر مہمانوں کے سامنے پیش کئے جاتے تھے۔ ان کی خاص

عبارت یہ ہے۔ ویحکی عن بعض اصحاب المروات انه کان یکتب نسخة بمایستخضر من الالوان ویعرض علی الضیفان.

اس سے قیاس ہوتا ہے کہ کارڈ آف ٹیبل کا طریقہ یورپ نے ہمیں سے سیکھا ہے۔

سماع کی بحث ادب خامس میں لکھتے ہیں۔

والقیام عندالدخول للداخل لم یکن من عادة العرب بل کان الصحابة لایقومون لرسول الله صلی الله علیه وسلم فی عبض الاحوال کما رواه انس ولکن ازالم یثبت فیه نهی عام فلانری به باسا فی البلاد التی جرت العادة فیها باکرام الداخل بالقیام فان المقصود منه الاحترام والاکرام وتطیب القلوب به وکذلک سائر انواع

کسی کے لئے تعظیماً کھڑا ہو جانا عرب کا طریقہ نہ تھا چنانچہ صحابہ بعض اوقات آنحضرت کے لئے کھڑے نہیں ہوتے تھے جیسا کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ لیکن چونکہ اس کے متعلق کوئی نہی عام نہیں وارد ہے اس لئے جن ملکوں میں اس کا رواج ہے ہمارے نزدیک وہاں قیام تعظیمی کرنا کچھ مضائقہ کی بات نہیں کیونکہ اس سے مقصود تعظیم و تکریم ہے۔ اس قسم کی اور باتیں بھی جو کسی قوم میں رواج پا گئی ہیں جائز بلکہ مستحسن ہیں۔

المساعدات اذا قصدبها التطیب القلب واصطلح علیها جماعۃ فلا باس بساعدتھم علیھا بل الاحسن المساعلۃ الاانیما وردفیہ نھی لایقبل التاویل.	البتہ جس فعل کے متعلق کوئی ایسی نہی وارد ہو' جس کی تاویل نہیں ہو سکتی تو وہ بے شک ناجائز ہے۔

۵۔ ایشائی قوموں میں اخلاق کا جو بہتر نمونہ قرار دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ انسان متواضع ہو' حلیم ہو' دشمنوں سے انتقام نہ لے' سخت بات پر اس کو غصہ نہ آئے' لہو ولعب سے بالکل محترز ہو' شرگیں ہو' قناعت پسند ہو' متوکل ہو' مجلس میں بیٹھے تو چپ بیٹھے' بزرگوں کے سامنے لب نہ ہلائے' ہر شخص سے جھک کر ملے' غرض جتنی خوبیاں ہوں قوت منفعلہ سے تعلق رکھتی ہوں۔ اس کے مقابلے میں آج شائستہ قوموں کے نزدیک اخلاق کی عمدگی کا یہ معیار ہے کہ انسان آزاد ہو' دلیر ہو یا غیرت مند ہو' با حوصلہ ہو' پر جوش ہو' مہمات امور پر اس کی نظر ہو' ہر قسم کے جائز آرام اور لذائذ کا لطف اٹھائے' مختصر یہ کہ جو خوبی ہو قوت فاعلہ کا ظہور ہو۔

دونوں قسم کے مذکورہ بالا اوصاف اپنی اپنی جگہ مدح کے قابل ہیں لیکن ایک کا میلان پست ہمتی اور دوسرے کا بلند حوصلگی کی طرف ہے اگر کسی قوم میں صرف پہلی قسم کے اوصاف پائے جائیں تو وہ کسی قسم کی

ترقی نہیں کر سکتی۔ ہماری قوم جو روز بروز تنزل کی طرف مائل ہوتی جاتی ہے اس کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ علماء وعظ و پند میں جن محاسن اخلاق کی تعلیم دیتے ہیں ان میں جوش، بلند ہمتی، عالی حوصلگی، آزادی، دلیری، عزم واستقلال کا ذکر تک نہیں آتا۔

احیاء العلوم بھی اگرچہ اس داغ سے پاک نہیں چنانچہ عزم ثبات ہمت اور استقلال کا کوئی باب نہیں باندھا ہے تاہم محاسن اخلاق کی جہاں تشریح کی ہے اس بات کا خیال رکھا ہے کہ اخلاق کا پلہ رہبانیت، افسردہ دلی اور پست ہمتی کی طرف جھکنے نہ پائے۔

بچوں کی ابتدائی تعلیم میں سیر، ورزش جسمانی اور مردانہ کھیلوں کو لازمی قرار دیا ہے۔ گانے کے متعلق جہاں بحث کی ہے معترضوں کا یہ قول کہ گانا ''لہو ولعب میں داخل ہے'' نقل کر کے پہلے یہ جواب دیا ہے کہ آنحضرتؐ نے خود حبشیوں کی بازیگری ملاحظہ فرمائی تھی۔ پھر لکھتے ہیں۔

علی انی اقول اللهو	اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ
ترویح للقلب ومخفف	لہو ولعب دل کو فرحت دیتا ہے
عنه اعباد ابفکر والقلوب	اور اس سے فکر کی تھکن کم ہو جاتی
اذا کرهت عملیت وتر	ہے۔ دل کا یہ حال ہے کہ جب
السنانة لها علی الجد	وہ کسی چیز سے گھبرا جاتا ہے تو
والمواظب علی نوفل	اندھا ہو جاتا ہے اس لئے اس کو
الصلوة فی سائر الاوقات	آرام دینا اس بات کے لئے
ینبغی ان ینعطل فی بعض	تیار کرنا ہے کہ وہ پھر کام کے

الاوقات فالعطلة معونة علی العمل واللھو معین علی الجد۔

قابل ہو جائے جو شخص رات دن نفلیں پڑھتا ہے اس کو چاہئے کہ بعض اوقات خالی بیٹھے کیونکہ خالی بیٹھنا کام کرنے پر اور کھیل کود میں معروف ہونا سنجیدہ مشاغل کے لئے آدمی کو تیار کر دیتا ہے۔

کم خوری کی جہاں خوبیاں لکھی ہیں لکھتے ہیں کہ "ہم نے بھوکے رہنے کے جو فضائل بیان کئے ہیں ان سے عام لوگ یہ قیام کریں گے کہ اس میں افراط کرنا ممدوح اور پسندیدہ ہے لیکن حاشا' یہ مقصود نہیں۔ یہ شریعت کا گُر ہے کہ انسان کی خواہش نفسانی جس چیز کی طرف حد سے زیادہ راغب ہے اور اس حد تک راغب ہونا موجب فساد ہو تو شریعت اس کے روکنے میں اس قدر مبالغہ کرتی ہے کہ جاہل آدمی سمجھتا ہے کہ خواہش انسانی کا مٹا دینا تا امکان مقصود ہے لیکن عاقل سمجھتا ہے کہ اصلی غرض اعتدال ہے مثلاً ایک طرف تو طبیعت چاہتی ہے کہ جس قدر زیادہ سے زیادہ کھایا جائے کھانا چاہئے دوسری طرف شارع نے بھوکے رہنے کی نہایت فضیلت بیان کی ہے اس صورت میں دونوں میں مقاومت ہو کر اعتدال پیدا ہو جائے گا۔

اخلاق کے قابل اصلاح ہونے کی بحث میں لکھتے ہیں کہ قوت غضبیہ کا زائل کرنا تہذیب اخلاق میں داخل نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ کبھی

حمیت و خودداری پیدا ہو یعنی نہ بزدلی ہو نہ تہور۔ پھر لکھتے ہیں کہ غصہ بالکل زائل کرنا کیونکر مقصو ہوسکتا ہے۔ خود انبیاء علیہم السلام غصہ و غضب سے خالی نہ تھے۔ آنحضرتؐ کی یہ حالت تھی کہ جب آپ کے سامنے کوئی ناگوار بات کی جاتی تھی تو آپؐ کے رخسار بے حد سرخ ہو جاتے تھے البتہ یہ فرق تھا کہ غصہ کی حالت میں آپؐ کی زبان مبارک سے کوئی بات بے جا نہیں نکلتی تھی اسی لئے خدا نے **والکاظمین الغیظ** کہا **والفاقدین الغیظ** نہیں کہا۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر یعنی اچھی بات کی ہدایت کرنا اور بری بات پر ٹوکنا ایک شرعی حکم ہے اس کی نسبت علماء کی یہ رائے ہے کہ صرف وہ شخص جو سلطان وقت کی طرف سے خدمت پر مقرر ہے وہ اس کام کا مجاز ہے لیکن امام صاحب نے نہایت زور کے ساتھ اس رائے کو رد کیا ہے اور لکھا ہے کہ ہر شخص کا فرض ہے کہ بری بات پر نہایت آزادی کے ساتھ گرفت کرے۔ اس کی دلیل میں لکھتے ہیں کہ خود بادشاہ اگر غلطی کرے اور اس پر گرفت کی جائے تو دو حالتیں ہیں اگر بادشاہ اس کو جائز رکھے گا تو فبہا ورنہ یہ اس کا دوسرا جرم ہوگا اور اس پر وہ جدا قابل مواخذہ ہے۔

اس بحث میں امام صاحب نے بہت سی حکایتیں اس مضمون میں نقل کی ہیں کہ خلفائے عباسیہ اور دیگر سلاطین اسلام پر لوگوں نے نہایت آزادی' دلیری اور بے باکی سے نکتہ چینیاں کیں پھر اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ بیٹے کو باپ کے' غلام کو آقا کے' شاگرد کو استاد کے' رعایا کو بادشاہ

کے مقابلہ میں امر بالمعروف کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس کا فیصلہ یہ کیا ہے کہ احتساب کی متعدد درجے ہیں، تجسس، اعلام، وعظ و پند، زجر و توبیخ۔ دفع بالید۔ تہدید و تخویف زدوکوب عام لوگوں کے مقابلے میں یہ سب طریقے استعمال کیئے جاسکتے ہیں لیکن استاد وغیرہ کے مقابلے میں صرف دو طریقوں سے کام لینا چاہیئے۔ اعلام اور وعظ و پند۔

ایشیائی اخلاق کا سب سے زیادہ نازک مسئلہ توکل اور قناعت کا مسئلہ ہے۔ اس مسئلہ کی غلط فہمی نے تمام ایشیائی قوموں اور خصوصاً مسلمانوں کو ایک مدت سے اپاہج اور نکما بنا دیا ہے۔ ہزاروں لاکھوں آدمی سمجھتے ہیں کہ توکل اور قناعت، کسب معاش کے چھوڑ دینے کا نام ہے انسان کو صرف خدا پر بھروسہ کرنا چاہیئے۔ وہ رزاق مطلق ہے اور روزی دینے کا خود ذمہ دار ہے خود ہاتھ پاؤں ہلانے کی ضرورت نہیں۔ اس خیال نے ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو مختلف صورتوں میں گداگر بنا دیا ہے چونکہ یہ مسئلہ نہایت نازک اور دقیق تھا اور چونکہ اس کی غلط فہمی نے بہت برا اثر پیدا کیا ہے، امام صاحب نے اس پر نہایت مفصل اور مدلل بحث کی ہے۔ اعمال التوکلین کے لفظ سے جو عنوان باندھا ہے اس کی ابتدا اس جملے سے کرتے ہیں۔

اعلم ان العلم یورث	جاننا چاہیئے کہ علم ایک کیفیت
الحال والحال	پیدا کرتا ہے اور کیفیت سے
یثمر الاعمال ویظن ان	اعمال صادر ہوتے ہیں بعض
معنی التوکل ترک	لوگ سمجھتے ہیں کہ توکل کے یہ معنی

التکسب بالبدن	ہیں کہ اکتساب معاش کے لئے
وترک التدبیر بالقلب	نہ ہاتھ پاؤں ہلائے جائیں نہ
والسقوط علی الارض	کوئی تدبیر سوچی جائے بلکہ
کالخرقۃ الملقاۃ و	آدمی اس طرح بے کار پڑا رہے
کاللحم علی الوضم	جس طرح چیتھڑا زمین پر پڑا
وھذا ظن الجھال فان	رہتا ہے یا گوشت تختے پر رکھا
ذالک حرام فی الشرع	ہوتا ہے لیکن یہ جاہلوں کا خیال
	ہے کیونکہ ایسا کرنا شریعت میں
	حرام ہے۔

توکل کی حقیقت اور ماہیت پر امام صاحب نے ایک نہایت بسیط اور دقیق مضمون لکھا ہے اس میں توکل کے جو معنی لکھے ہیں وہ عام خیال سے بالکل ایک جداگانہ چیز ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"توکل دراصل توحید کا نام ہے۔ توحید کے اعتقاد سے ایک حالت طاری ہوتی ہے اور اس حالت کی وجہ سے وہ مخصوص افعال صادر ہوتے ہیں جن کو لوگ توکل سے تعبیر کرتے ہیں لیکن پہلے یہ سمجھنا چاہیے کہ توحید کے چار درجے ہیں۔ اقرار زبانی اور اعتقاد قلبی' کشف کے ذریعہ یہ مشاہدہ ہونا کہ تمام افعال ذات باری سے صادر ہوتے ہیں اسباب اور وسائط کو کچھ دخل نہیں۔ یہ مشاہدہ ہونا کہ عالم میں ذات باری کے سوا کوئی اور چیز موجود نہیں۔ ان مراتب چہارگانہ میں سے دو پہلے مدارج کو توکل کے وجود میں کچھ دخل نہیں توکل کی ابتدا تیسرے درجہ سے

ہوتی ہے یعنی جب بذریعہ کشف یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کی علت صرف ذات باری ہے' بیچ کے وسائط اور اسباب بالکل بیکار ہیں (جس طرح بادشاہ کوئی حکم بذریعہ تحریر نافذ کرتا ہے تو کاغذ' قلم دوات کو اس حکم کی علت نہیں کہہ سکتے) تو انسان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ خدا کے سوا اور وسائط واسباب اس کی نظر سے بالکل چھپ جاتے ہیں' اس حالت میں وہ کچھ کہتا ہے خدا سے کہتا ہے' جو کچھ مانگتا ہے خدا سے مانگتا ہے اس کا نام توکل ہے۔

امام صاحب نے توکل کے جو معنی بیان کیے وہ ایک وجدانی کیفیت یا حالت ہے۔ جو ارباب ذوق پر طاری ہوتی ہے۔ بے شبہ یہ حالت جس پر طاری ہو جائے وہ ظاہری اسباب سے بے نیاز ہو جائے گا لیکن آج جو لوگ توکل کے مدعی ہیں کیا اس معنی کے لحاظ سے ہیں؟ کیا ان پر یہ کیفیت طاری ہے؟ اگر نہیں ہے تو ان کو ہاتھ پاؤں توڑ کر نذر و نیاز پر زندگی بسر کرنے کا کیا حق ہے۔

امام صاحب نے توکل کی اصلی کیفیت میں بھی یہ جائز نہیں رکھا کہ متوکل شخص اسباب و وسائط سے دست بردار ہو جائے وہ لکھتے ہیں کہ اسباب و وسائط کی تین قسمیں ہیں۔ قطعی' ظنی اور احتمالی۔ قطعی میں اسباب سے قطع نظر کرنا بالکل ناجائز ہے۔

فھذا جنون محض ولیس	یہ محض جنون ہے اور اس کو توکل
من التوکل فی شیی	سے کچھ لگاؤ نہیں کیونکہ مثلاً اگر تم
فانک ان انتظرت ان	اس بات کے منتظر رہو کہ خدا تم کو

یخلق اللہ نیک شبعا دون المخبز او یخلق فی المخبز حرکۃ الیک او یسخر ملکا لیمضغہ دیو مصلہ الیٰ معدتک فقد جہلت سنۃ اللہ تعالےٰ

روٹی کے بغیر سیر کر دے گا یا روٹی کو یہ قوت دے گا کہ وہ خود تم تک چلی آئی یا کوئی فرشتہ مقرر کر دے گا کہ روٹی کو چبا کر تمہارے معدے میں ڈال دے تو تم نے خدا کی عادت کو بالکل نہیں پہچانا۔

ظنی میں بھی اسباب سے قطع نظر کرنا توکل میں مشروط نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت خواص! سفر میں سوئی' مقراض' رسی اور چھاگل ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتے تھے۔

البتہ احتمالی اسباب یعنی جن سے کبھی کبھی اتفاقیہ طور سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے ان کی تلاش و جستجو میں رہنا توکل کے خلاف ہے۔

واعلم ان الجلوس جی رباطات الصوفیتہ مع معلوم. بعیدمن التوکل وان لم یسئلو اہل قنعوا بما یحمل الیہم فہذا اقوی فی توکلہم لکنہ بعد اشتہارا لقوہ بذالک لقد صار لہم سوقانہو

خانقاہوں میں مقررہ روز ینے پر بسر کرنا توکل سے بعید ہے۔ البتہ اگر سوال نہ کیا جائے اور تحف وہدایا پر قناعت کی جائے تو یہ توکل کی شان ہے لیکن جب شہرت ہو چکی تو خانقاہیں بمنزلہ بازار کے ہیں اور ان میں رہنا گویا بازار میں رہنا ہے اور جو

کدخول السوق یکون داخل السوق متوکل لابشروط کثیرۃ کما سبق	شخص بازار میں آتا جاتا ہو وہ متوکل نہیں کہا جا سکتا مگر اس حالت میں کہ اور بہت شرطیں پائی جائیں جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔

غرض امام صاحب نے توکل کی جو حقیقت اور احکام بیان کئے وہ، وہ توکل نہیں۔ انسان کو کاہلی مفت خوری، بیدست و پائی اور مہذب گداگری سکھاتا ہے۔

امام صاحب نے اس مضمون میں بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ متوکل کا یہ کام نہیں کہ خواہ مخواہ دوسروں کی کمائی کھائے۔

احیاء العلوم کا فلسفہ اخلاق

ان سرسری عام خصوصیتوں کو بتانے کے بعد ہم احیاء العلوم کے خاص ضابطہ اخلاق سے بحث کرتے ہیں۔ امام صاحب نے فلسفہ اخلاق کے ابتدائی اصول تمام تر حکمائے یونان سے لئے ہیں۔ ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق حکمائے یونان کے فلسفہ اخلاق کا پورا خلاصہ۔ امام صاحب نے احیاء العلوم میں اخلاق کی حقیقت، اس کی تقسیم اور انواع پر جو کچھ لکھا ہے تہذیب اخلاق کو سامنے رکھ کر لکھا ہے۔ مثلاً خلق کی حقیقت و ماہیت سے جہاں بحث کی ہے لکھتے ہیں۔

"خلق اور خلق قریب المعنی الفاظ ہیں جو اکثر ساتھ ساتھ استعمال کئے جاتے ہیں۔ مثلاً کہتے ہیں کہ فلاں شخص کا خلق اور خلق دونوں اچھا ہے۔ یعنی اس کا ظاہر بھی اچھا ہے اور باطن بھی۔

انسان حقیقت میں دو چیزوں کا نام ہے جسم اور روح اور جس طرح جسم کی ایک خاص صورت اور شکل ہے روح کی بھی ہے۔ پھر جس طرح جسم کی صورت اچھی یا بری ہوتی ہے روح کی بھی ہوتی ہے اور جس طرح ظاہری صورت کے لحاظ سے انسان کو خوبصورت یا بدصورت کہتے ہیں روحانی صورت کے لحاظ سے اس کو خوش اخلاق یا بداخلاق کہا جاتا ہے۔

منطق کے اصول کے موافق خلق کی یہ تعریف ہے' روح میں ایسے ملکہ راسخہ کا پایا جانا جس کی وجہ سے انسان سے اچھے یا برے افعال بلاتکلف سرزد ہونا' پہلی قید کا یہ فائدہ ہے کہ اگر کسی شخص کی طبیعت فطرتاً سخی واقع ہو لیکن افلاس یا مجبوری کی وجہ سے فیاضی کا اظہار نہ کرسکتا ہو۔ تو اس کی سخاوت میں فرق نہیں آسکتا۔

غرض خلق کے وجود کے لئے افعال کا صادر ہونا شرط نہیں۔ صرف یہ شرط ہے کہ طبیعت میں اس قسم کی کیفیت موجود ہو کہ اگر کام کرنے کے سامان اور مواقع ہاتھ آئیں تو بلاتکلف وہ کام ظہور میں آئے۔

دوسری قید کا یہ نتیجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کبھی کبھی اتفاقیہ کسی کام کی طرف رغبت ہو تو وہ خلق میں داخل نہیں' کیونکہ اس کو ملکہ راسخہ نہیں کہہ

سکتے۔ تیسری قید کا یہ فائدہ ہے کہ کوئی شخص اپنی طبیعت پر زور ڈال کر اپنے غصہ کو تھامتا ہے تو اس کو حلیم نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ یہ فعل اس سے بے تکلف ظہور نہیں آتا۔

خلق کی اقسام بہت ہیں لیکن اصلی ارکان جس سے اور تمام شاخیں نکلتی ہیں تین ہیں علم، غضب، شہوت ۔ انہی تینوں قوتوں کے اعتدال کا نام حسن خلق ہے۔ کسی شخص میں اگر یہ تینوں قوتیں معتدل ہوں تو وہ پورا خوش اخلاق ہوگا۔ اگر صرف ایک یا دو ہوں تو ناتمام جس طرح کسی کے تمام اعضا خوبصورت ہوں تو کامل الحسن ہوگا۔ ورنہ ناقص۔

علم کی قوت کے اعتدال کا نام حکمت ہے اور وہ تمام اخلاق حسنہ کی بیخ و بن ہے۔

غضب کی قوت اگر افراط و تفریط سے بالکل بری ہو یعنی اس طرح عقل کے قابو میں ہو کہ وہ جس طرف بڑھائے بڑھے اور جہاں روکے رک جائے تو اس کو شجاعت کہتے ہیں۔ شجاعت کی قوت مختلف مظہروں میں ظاہر ہوتی ہے اور ہر مظہر کا نام جدا ہوتا ہے مثلاً خودداری، دلیری، آزادی، حلم، استقلال، ثبات، وقار، بہ وقت غضب) جب اعتدال سے ہٹ کر افراط کی طرف مائل ہوتی ہے تو تہور بن جاتی ہے اور اس سے سلسلہ بسلسلہ غرور، نخوت، خود پرستی، خود بینی وغیرہ پیدا ہوتی ہے۔ جب تفریط کی طرف جھکتی ہے تو ذلت پسندی، کم حوصلگی، بے طاقتی، ونائت کے قالب میں ظہور کرتی ہے۔

شہوت کی قوت میں جب کامل اعتدال ہوتا ہے تو اس کو عفت

کہتے ہیں۔ یہی صفت مختلف سانچوں میں ڈھل کر مختلف ناموں سے پکاری جاتی ہے یعنی جود' حیا' صبر' درگذر' قناعت' پرہیزگاری' لطیف مزاجی' خوش طبعی' بے طمعی۔ یہ صفت جب افراط و تفریط کی طرف مائل ہوتی ہے تو اس سے حرص' طمع' بے شرمی' فضول خرچی' ریا' اوباشی' رندی' تملق' حسد' رشک وغیرہ اوصاف پیدا ہوتے ہیں۔

عقل کی قوت معتدل رہتی ہے تو حسن تدبیر' جودت ذہن اصابت رائے پیدا کرتی ہے۔ جب اس میں افراط آتا ہے تو مکر' فریب' حیلہ سازی' عیاری وغیرہ اخلاق پیدا ہوتے ہیں تفریط ہوتی ہے تو حماقت' سادہ پن' نافہمی' ناعاقبت اندیشی کی صورت میں ظہور کرتی ہے۔

مختصر یہ کہ محاسن اخلاق کے ارکان اصلی تین ہیں۔ حکمت' شجاعت اور عفت۔ جس قدر اور اخلاق حسنہ ہیں سب انہی کے مختلف قالب اور مظاہر ہیں۔

امام صاحب نے اخلاق کی یہ تجدید اور تقسیم حکیم ابن مسکویہ کی تحقیق کے مطابق کی ہے بلکہ سچ یہ ہے کہ حکیم موصوف نے اپنی کتاب تہذیب الاخلاق میں اس بحث کے متعلق جو کچھ لکھا تھا امام صاحب نے خوبی کے ساتھ اسی کو ادا کر دیا۔

امام صاحب نے اس تحدید و تقسیم کے بعد اس مسئلہ پر بحث کی کہ اخلاق میں اصلاح و فساد کی قابلیت ہے یا نہیں۔ قدمائے یونان اس بات کے قائل تھے کہ انسان بالطبع شریر اور بد اخلاق پیدا ہوا ہے لیکن تربیت و تعلیم سے خوش اخلاق ہو سکتا ہے۔ رواقیین اس کے خلاف تھے اور انسان

کو بالطبع پاکیزہ خو خیال کرتے تھے۔ جالینوس نے ان دونوں مذہبوں کو اس دلیل سے باطل کیا کہ مثلاً اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ تمام آدمی خلقتاً نیک ہیں تو کوئی شخص تعلیم سے بھی شریر نہیں ہوسکتا۔ خود تو اس میں شرارت کا مادہ ہی نہیں دوسروں سے سیکھ سکتا تھا لیکن یہ پہلے فرض کرلیا گیا ہے کہ آدمی تمام نیک ہیں اس لئے خود جب سکھلانے والے میں شرارت کا وجود نہیں تو وہ کسی دوسرے کو شرارت کی تعلیم کیونکر دے سکتا ہے۔ جالینوسؒ کا ذاتی مذہب یہ ہے کہ بعض انسان بالطبع شریر ہوتے ہیں بعض بالطبع نیک، بعض دونوں کے بیچ بیچ ہوتے ہیں اور صرف یہی اخیر فرقہ اصلاح کے قابل ہوتا ہے۔ ارسطو نے کتاب الاخلاق میں یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ بداخلاقی یا خوش اخلاقی کوئی چیز انسان کی طبعی یا جبلی نہیں جو کچھ ہے تعلیم وتربیت کا اثر ہے۔ البتہ تعلیم وتربیت کی قابلیت کے مدارج مختلف ہیں۔

امام صاحب نے ارسطو کی رائے اختیار کی وہ لکھتے ہیں کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو مکمل طور پر پیدا ہوئیں اور ہمارے اختیار سے باہر ہیں۔ مثلاً آفتاب۔ ماہتاب۔ زمین دوسرے وہ جو ناقص پیدا کی گئیں اور ان میں یہ قابلیت رکھی گئی ہے کہ تربیت سے کامل ہوجائیں۔ مثلاً کسی درخت کا بیج کہ وہ اس وقت بیج ہے لیکن درخت بن سکتا ہے اخلاق انسانی اسی دوسری قسم میں داخل ہیں۔ ہاں اس قدر ضرور ہے کہ تمام آدمیوں کی جبلتیں یکساں نہیں۔ بعض کے اخلاق بآسانی اصلاح پذیر ہوسکتے ہیں اور بعض کے بمشکل۔ خود اخلاق کی اقسام میں بھی

باہم اختلاف ہے۔ شہوت، غضب، کبر، غرور۔ ان میں سے بعض کی اصلاح بآسانی سے ہو سکتی ہے بعض کی مشکل ہے۔

جو حکماء اخلاق کے قابل اصلاح ہونے کے قائل تھے ان کا ایک استدلال یہ بھی تھا کہ اس بات کی ایک مثال بھی دنیا میں موجود نہیں کہ شہوت، غضب، خود پرستی وغیرہ کا بالکل استیصال ہو جائے۔ امام صاحب اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ حاشا! ان قویٰ کا معدوم کرنا مقصود ہی نہیں۔ یہ تمام قوی مصالح زندگی کے لحاظ سے پیدا کیے گئے ہیں۔ غضب کی قوت اگر بالکل مفقود ہو جائے تو انسان اپنے آپ کو دوسروں کے حملے سے نہ بچا سکے اور خود ہلاک ہو جائے۔ شہوت کی قوت جاتی رہے تو نسل انسانی منقطع ہو جائے۔ علم اخلاق کا یہ مقصود ہے کہ یہ تمام قویٰ باقی رہیں لیکن ان میں اعتدال آ جائے۔ یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں والکاظمین الغیظ کہا (غصہ کے تھامنے والے) یہ نہیں کہا کہ والفاقدین الغیظ (جن میں سرے سے غصہ نہ ہو) اس بحث کے بعد امام صاحب نے عام طور پر تہذیب اخلاق کے چند قاعدے لکھے ہیں

چونکہ اخلاق کی اصلاح اس بات پر موقوف ہے کہ پہلے انسان اپنے عیوب پر مطلع ہو اس لئے اس کا ایک خاص عنوان باندھا اور عیوب سے واقف ہونے کے چار طریقے بتائے۔

۱۔ شیخ طریقت سے اس بات کی درخواست کرنا کہ عیوب پر مطلع کرتے رہیں۔

۲۔ اپنے خاص اور بے ریا احباب سے اس بات کا خواہاں ہونا کہ

عیوب پر مطلع کرتے ہیں۔

حضرت عمر فرمایا کرتے تھے کہ خدا اس شخص کا بھلا کرے جو میرے عیوب کا تحفہ مجھ کو بھیجے۔ امام صاحب یہ طریقہ لکھ کر لکھتے ہیں کہ افسوس! یہ علاج آج کل کام نہیں دیتا۔ احباب یا تو مداہنت کرتے ہیں اور عیوب کو چھپاتے ہیں یا اس قدر بڑھا کر کہتے ہیں کہ اصلی عیب کا پتہ نہیں ملتا۔ طبائع کا یہ حال ہے کہ جو شخص عیوب پر مطلع کرتا ہے وہ دشمن، حاسد اور نکتہ چیں خیال کیا جاتا ہے۔ کوئی شخص ہمارے عیوب بتاتا ہے تو ہم کہتے ہیں یہ باتیں آپ میں بھی تو موجود ہیں۔ یہ خیال ہم کو اپنے عیوب کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتا۔

۳۔ عیوب پر مطلع ہونے کا بڑا ذریعہ ہمارے دشمن ہیں۔ ہمارے عیب ہم کو خود نظر نہیں آتے لیکن دشمن ہمارے پوشیدہ اور دقیق عیوب کی تہہ تک پہنچتا ہے اور انکو پھیلاتا ہے اس لئے دشمنوں کی عیب گیری اپنے عیوب سے مطلع ہونے کے لئے بہت کام آ سکتی ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ تدبیر بھی ہم کو مفید نہیں ہو سکتی۔ ہمارا نفس ہم کو سمجھاتا ہے کہ فی الواقع ہم میں یہ عیوب نہیں بلکہ دشمن کی دشمنی کی وجہ سے ہماری اچھی باتیں بھی بری نظر آتی ہیں یا وہ دانستہ ہمارے ہر فعل کو عیب کا لباس پہناتا ہے۔

۴۔ لوگوں کے اخلاق و عادات کو اپنے عیوب کا آئینہ بنایا جائے چونکہ افراد انسانی کی عادات و خصائل اکثر ملتے جلتے ہیں۔ اس لئے جو عیب اوروں میں نظر آئے قیاس کرنا چاہیئے کہ ہم میں بھی ہوگا۔ پھر

جب زیادہ تدقیق کرو گے تو اصل حقیقت ظاہر ہو جائے گی۔

امام صاحب نے عیوب سے واقفیت کے جو طریقے بتائے ہیں ان میں سے پہلے دو جالینوس نے اپنی کتاب تعرف المرءعیوب نفسہ میں لکھے ہیں اور چوتھا یعقوب کندی کا اختراع ہے۔ ؎

چونکہ امام صاحب کے نزدیک اخلاق کی درستی میں ترتیب کو بہت دخل ہے اور تربیت کی بنیاد اصلی بچپن کے زمانے میں پڑتی ہے۔ اس لئے امام صاحب نے بچوں کی اخلاقی تربیت کے قواعد کو ایک دستور العمل کے طور پر مرتب کیا جس کا خلاصہ یہ ہے بچے میں جس وقت تمیز کے آثار ظاہر ہوں اسی وقت سے اس کی دیکھ بھال رکھنی چاہیئے۔ بچے میں سب سے پہلے غذا کی رغبت ہوتی ہے اس لئے تعلیم کی ابتدا یہیں سے ہونی چاہیئے۔ اس کو سکھلانا چاہیئے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھ لیا کرے۔ دسترخوان پر جو کھانا سامنے اور قریب ہو اسی طرف ہاتھ بڑھائے۔ ساتھ کھانے والوں پر سبقت نہ کرے کھانے کی طرف یا کھانے والوں کی طرف نظر نہ جمائے جلد جلد نہ کھائے۔ نوالہ اچھی طرح چبائے ہاتھ اور کپڑے کھانے میں آلودہ نہ ہونے پائیں۔ زیادہ خوری کو معیوب ثابت کیا جائے کم کھانا معمولی کھانے پر اکتفا کرنا۔ دوسروں کو کھلا دینا۔ ان اوصاف کی خوبی دل میں بٹھائی جائے۔

سفید کپڑے پہننے کا شوق دلایا جائے اور اس کو سمجھایا جائے کہ رنگین، ریشمین اور زرتار کپڑے پہننا عورتوں اور مخنثوں کا کام ہے۔ جو لڑکے اس قسم کے کپڑے کے عادی ہوں ان کی صحبت سے بچایا جائے۔

آرام پرستی اور ناز و نعمت سے نفرت دلائی جائے۔

جب بچے سے کوئی پسندیدہ فعل ظہور میں آئے تو تعریف کر کے اس کا دل بڑھایا جائے اور اس کو صلہ و انعام دیا جائے اس کے خلاف کبھی کوئی بات ظہور میں آئے تو اغماض کرنا چاہئے۔ تا کہ برے کاموں کے کرنے پر دلیر نہ ہو جائے۔ خصوصاً جب وہ خود اس کام کو چھپانا چاہتا ہو۔ اگر دوبارہ وہ فعل اس سے سرزد ہو تو تنہائی میں اس کو نصیحت کرنی چاہئے اور سمجھانا چاہئے کہ یہ بری بات ہے لیکن بار بار اس کو ملامت نہ کرنی چاہئے۔ والدین کو لحاظ رکھنا چاہئے کہ ہر وقت زجر و توبیخ نہ کرتے رہیں کیونکہ بار بار کہنے سے بات کا اثر کم ہو جاتا ہے اور بچہ زجر و توبیخ کا عادی ہو جاتا ہے۔

دن کو سونا نہ چاہئے۔ بستر پر تکلف اور زیادہ نرم نہ ہونا چاہئے۔ اس بات کی سخت تاکید رکھنی چاہئے کہ بچہ کوئی کام چھپا کر نہ کرے کیونکہ بچہ اسی کام کو چھپا کر کرتا ہے جس کو برا سمجھتا ہے۔ اس لئے جب چھپا کر کام کرنے کی عادت چھوٹے گی تو خود بخود تمام برائیاں چھوٹ جائیں گی۔

ہر روز کچھ نہ کچھ پیادہ چلنا اور ورزش کرنی چاہئے تا کہ طبیعت میں افسردگی اور سستی نہ آنے پائے۔ ہاتھ پاؤں کھلے نہ رکھے، بہت جلد جلد نہ چلے، دولت، مال، لباس، غذا، قلم، دوات غرض کسی چیز پر فخر کا اظہار نہ کرنے پائے اگر بچہ امیر ہے اور ریاست و امارت کے اثر سے اس کے ہم صحبت بچے اس کو کچھ نذر دینا چاہیں تو اس کو سمجھایا جائے کہ کسی سے لینا

حوصلہ مندی کے خلاف ہے۔ مفلس کا بچہ ہے تو اس کے ذہن نشین کیا جائے کہ بخشش وعطا کا قبول کرنا دناءت وکمینہ پن ہے۔

مجلس میں تھوکنا' جمائی اور انگڑائی لینا لوگوں کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھنا' پاؤں پر پاؤں رکھنا۔ ٹھوڑی کے نیچے ہتھیلی رکھ کر بیٹھنا۔ ان باتوں سے منع کرنا چاہیے۔

قسم کھانے سے بالکل روکنا چاہیے گو سچی قسم ہو' بات خود نہ شروع کرے بلکہ کوئی پوچھے تو جواب دے۔ مخاطب کی بات کو توجہ سے سنے۔ فضول گوئی' فحش' دشنام طرازی اور سخت کلامی سے منع کیا جائے اور جن لوگوں کو ان باتوں کی عادت پڑ گئی ہو ان کی صحبت نہ اختیار کرنے پائے۔ مکتب سے پڑھ کر نکلے تو اس کو موقع دیا جائے کہ کوئی کھیل کھیلے۔ کیونکہ ہر وقت پڑھنے اور لکھنے میں مصروف رہنے سے دل بجھ جاتا ہے۔ ذہن کند ہو جاتا ہے۔ طبیعت اُچٹ جاتی ہے۔

امام صاحب کا یہ دستور العمل بالکل حکیم بروسن یونانی کے اس ہدایت نامہ سے ماخوذ ہے جس کو ابن مسکویہ نے کتاب تہذیب الاخلاق میں حکیم موصوف کی کتاب سے نقل کیا ہے۔

یہ امر لحاظ کے قابل ہے کہ امام صاحب بچوں کو صلہ وانعام کے قبول کرنے سے باز رکھنے کی تاکید کرتے ہیں۔ افسوس ہمارے زمانے کے عربی مدرسوں کی بنیاد اسی پر قائم ہے کہ طلبا کو آج فلاں شخص نے قربانی کی ایک کھال عنایت کی۔ فلاں شخص نے کپڑوں کی دھلائی کے پیسے بھیج دیئے۔ فلاں شخص نے روٹیاں بھیج دیں۔ طرہ یہ کہ یہ واقعات مدارس کی

سالانہ رپورٹ میں تفصیل کے ساتھ درج کئے جاتے ہیں اس قسم کی ترتیب سے دنائت اور پست حوصلگی کے سوا اور کیا امید کی جا سکتی ہے۔ چھوٹی چھوٹی باتوں پر لڑنا' ذرا ذرا سی باتوں پر تکفیر کے فتوے دینا' نذر و نیاز پر گذارا کرنا' عوام کے مذاق کا پابند رہنا۔ یہ سب اسی تعلیم و تربیت کے نتائج ہیں۔ امام صاحب نے تربیت کا جو طریقہ بتایا ہے اگر اس کی تقلید کی جائے تو اسی قسم کے بلند حوصلہ علماء پیدا ہو سکتے ہیں جیسے خود امام صاحب تھے۔

امام صاحب نے اخلاق کے یہ تمام اصول اور مسائل اگرچہ فلسفہ سے لئے لیکن طرز ادا میں وہ بات پیدا کی جو خود فلاسفہ کو نصیب نہ ہوئی تھی۔

امام صاحب نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ اخلاق میں فلسفہ کی آمیزش کی بلکہ نفس فن کو اس قدر وسعت دی کہ یونانیوں کا فلسفہ اخلاق اس کے مقابلے میں قطرہ و دریا کی نسبت رکھتا ہے۔

حکیم ابن مسکویہ نے اپنی کتاب میں جو فلسفہ یونان کا خلاصہ ہے اخلاقی امراض کی آٹھ قسمیں قرار دیں۔ تہور۔ جبن۔ حرص۔ خمود۔ سفاہت۔ بلاہت۔ جور و ذلت۔ ان امراض میں سے صرف تہور و جبن کے علاج کے طریقے بتائے باقی کو قابل علاج نہیں سمجھا یا بے اعتنائی سے ان پر توجہ نہیں کی لیکن امام صاحب نے نہایت تدقیق کے ساتھ تمام اخلاقی امراض کا استقصا کیا اور نہایت تفصیل کے ساتھ ہر ایک کی حقیقت و ماہیت تشخیص کی اور علاج کے طریقے لکھے' حسد' جاہ پرستی' ریا' عجب'

غرور' غضب' بخل' غیبت' کذب' فضول کلام' تمامی' مزاح وغیرہ وغیرہ ایک ایک کا مستقل عنوان قائم کیا گیا اور فلسفیانہ تدقیق کے ساتھ ہر ایک پر گفتگو کی۔

اخلاقی امراض کا استقصاء الوطالب مکی راغب اصفہانی اہل فن نے بھی کیا تھا لیکن ان کی تشخیص و تفحص کے متعلق امام صاحب نے جو موشگافیاں اور نکتہ سنجیاں کیں قدماء کے ہاں اس کا پتہ بھی نہیں لگ سکتا مثال کے طور پر ان میں سے بعض کی تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

انسان کو اپنے افعال اور اعمال کی نسبت سب سے زیادہ دھوکا وہاں ہوتا ہے جہاں ان پر بظاہر مذہبی رنگ چڑھا ہوتا ہے۔ وہ ایک کام کو مذہبی نیکی سمجھ کر کرتا ہے لیکن تہہ میں کوئی اور چیز ہوتی ہے جو اس کی تحریک ہوتی ہے۔

اس نکتہ کو امام صاحب نے جس قدر دقیقہ سنجی سے سمجھا اور جس آزادی سے ظاہر کیا کبھی کسی نے نہ سمجھا تھا نہ ظاہر کیا تھا۔ احیاء العلوم میں ایک خاص باب اس کے لئے باندھا ہے جس کا نام کتاب ذم الغرور رکھا ہے اس میں اہل علم' زہاد' حجاج وغیرہ کے بہت سے عنوان قائم کئے ہیں اور ایک ایک کی حقیقت کھولی ہے۔ ارباب مال کے عنوان میں لکھتے ہیں۔

ان میں بہت سے لوگ ناجد مدارس' خانقاہیں تعمیر کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ بڑے ثواب کا کام ہے حالانکہ جس آمدنی سے تعمیر کی ہے وہ بالکل ناجائز طریقوں سے حاصل کی گئی ہے اور آمدنی جائز بھی ہو تو ان

کا مقصود دراصل ثواب نہیں بلکہ شہرت اور نام آوری ہوتی ہے۔ اسی شہر میں ایسے ارباب حاجت موجود ہوتے ہیں جن کی خبر گیری کرنی مساجد بنانے سے زیادہ موجب امر ہے لیکن ان کے مقابلہ میں تعمیرات کو ترجیح دیتے ہیں جس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ تعجب سے جو دیرپا شہرت حاصل ہوتی ہے وہ مساکین کے دینے سے نہیں ہوسکتی۔ مساجد وغیرہ کی تعمیر میں زر کثیر نقش و نگار۔ مینار کاری زیب و آرائش میں صرف کیا جاتا ہے حالانکہ مسجد کا مقصود ادائے عبادت ہے نہ اظہار شان و شوکت۔

بہت سے لوگ خیرات و زکوٰۃ میں ہزاروں روپے صرف کرتے ہیں اذن عام دیا جاتا ہے ہزاروں فقرا جمع ہوجاتے ہیں جو خیرات لینے جاتے ہیں اور مجمع سے نکل کر تعریفیں کرتے جاتے ہیں۔ بعض سمجھتے ہیں کہ حرمین میں خیرات کرنے سے زیادہ ثواب ہوا اس غرض سے حج پر حج کرتے ہیں اور وہاں جا کر ہزاروں روپے خیرات کرتے ہیں حالانکہ اس تمام داد و دہش کا اصلی محرک شہرت اور نام آوری ہوتی ہے ورنہ اگر محض ثواب مقصود ہوتا تو اعلان و اشتہار کی کیا ضرورت تھی اس طرح چپکے سے دیتے کہ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہوتی۔

صدقات وجوہ خیر کی نسبت امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہمارے زمانے کے بالکل حسب حال ہے تمام ممالک اسلامیہ میں آج مسلمانوں کے تنزل کا سب سے بڑا سبب یہی ہے کہ لاکھوں کروڑوں روپیہ بے جا وجوہ خیر میں صرف کر دیا جاتا ہے ہزاروں لاکھوں آدمی ہیں جو اپنے دست و بازو سے کما سکتے ہیں لیکن کمانے کے بجائے بھیک مانگتے پھرتے

ہیں اور لوگ ان کو دے دے کر ان کی عادت کو مستحکم کرتے جاتے ہیں شہر میں سینکڑوں مسجدوں کے موجود ہوتے ہوئے اور نئی مسجدیں بنتی جاتی ہیں اور جو روپیہ اسلام کے نہایت ضروری کاموں میں خرچ ہونا چاہئے تھا وہ اس میں صرف کر دیا جاتا ہے۔ مدارس سے ہر سال نام کے مولوی فارغ ہو کر نکلتے ہیں معاش کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ دیہات میں جاتے ہیں اور اپنی تنخواہ کے موافق چندے کا بندوبست کر کے جھوٹ موٹ ایک مدرسہ قائم کر دیتے ہیں خود عربی عبارت بھی اچھی طرح نہیں پڑھ سکتے لیکن دوسرے ہی سال دو چار کو دستار فضیلت بندھوا کر شریعت کے سیاہ و سپید کا مالک بنا دیتے ہیں۔ علماء جانتے ہیں کہ ان باتوں سے اسلام کی ضرورتیں پوری نہیں ہو سکتیں لیکن کس کا حوصلہ ہے کہ منبر پر چڑھ کر صاف صاف کہہ دے کہ یہ ثواب کے کام نہیں ہیں۔ امام غزالی ہی کا دل اور جگر درکار ہے کہ بے خوف لومۃ لائم' بے دریغ اس قسم کے خیالات ظاہر کر سکے۔

انسان سب سے زیادہ غلطی ان موقعوں پر کرتا ہے جہاں ایک کام کے نیک و بد دونوں پہلو ہوتے ہیں۔ ان دونوں پہلوؤں میں دقیق فرق ہوتا ہے۔ ان موقعوں پر انسان اپنے افعال کو ہمیشہ نیکی کے پہلو پر محمول کرتا ہے اور غلطی میں پڑ کر برائیوں کا مرتکب ہو جاتا ہے۔ امام صاحب نے اس عقدے کو نہایت دقیقہ سنجی سے حل کیا ہے۔ احیاء العلوم کتاب ذم الغرور میں اہل علم کا جو عنوان قائم کیا گیا ہے اس میں لکھتے ہیں کہ علماء میں سے جو لوگ غرور میں مبتلا ہیں ان کے متعدد گروہ ہیں۔

ایک گروہ ہے جو علم و عمل کا پابند ہے خبائث نفسانی کی ماہیت

سے واقف ہے، یہ بھی جانتا ہے کہ شریعت نے ان اوصاف کو بہت برا کہا ہے لیکن اپنے نفس کی نسبت اس کے خیال میں بھی نہیں آتا کہ وہ ان اوصاف سے آلودہ ہوسکتا ہے اور جب اس پر ان باتوں کا اثر ہوتا ہے تو اس کا نفس عجیب عجیب تاویلوں سے اس کو دھوکے دیتا ہے تکبر، شہرت پسندی کو وہ اس پر محمول کرتا ہے کہ یہ کبر اور طلب جاہ نہیں بلکہ اسلام کی عزت ہے۔ وہ اپنے دل میں کہتا ہے کہ ذلیل لباس پہننا مجالس میں نیچے بیٹھنا معمولی حیثیت سے رہنا میں بے تکلف گوارا کرسکتا ہوں لیکن اس سے مذہب کے اعزاز میں فرق آتا ہے اور دشمنانِ دین کی نظر میں علماء کی شان گھٹتی ہے۔ اسلام کی عزت، علم کا شرف، مذہب کی تائید، اہل بدعت کی تذلیل بغیر اس کے کیونکر ہوسکتی ہے کہ حوصلہ مندی اور بلند نظری سے زندگی بسر کی جائے۔ ہمعصروں کو رشک وحسد کی وجہ سے برا کہتا ہے اور ان پر ردوقدح کرتا ہے لیکن غلطی سے سمجھتا ہے کہ یہ حق پرستی کا جوش ہے اور منکرین حق کے مقابلے میں سکوت کیونکر اختیار کیا جاسکتا ہے وہ اپنے زہد واتقا کا اظہار کرتا ہے اور اس کو ریاکاری نہیں قرار دیتا بلکہ سمجھتا ہے کہ اگر اعمال وافعال کا نمونہ لوگوں کو نہ دکھلایا جائے تو ان کو اچھے کاموں کی ترغیب کیونکر ہوسکتی ہے۔ اس کا دل اس کو سمجھاتا ہے کہ لوگوں کو میری پیروی سے ہدایت ہوگی تو مجھ کو اس کا ثواب حاصل ہوگا۔ اس لئے مقتدا ہونے سے مجھ کو جو غرض ہے صرف یہ ہے کہ ہدایت کا ثواب مجھ کو حاصل ہو سلاطین کے درباروں میں آمدورفت رکھتا ہے اور ان کی تعظیم وتکریم کرتا ہے۔ اور جب اس کے دل میں اتفاقیہ خیال گذرتا ہے کہ ظالم

بادشاہوں کی تعظیم جائز نہیں تو اس کا نفس اس کو سمجھاتا ہے کہ خدانخواستہ اپنے لئے سلاطین سے مال وزر حاصل کرنا مقصود نہیں البتہ یہ مجبوری ہے کہ ہزاروں آدمیوں کا نفع وضرر انہیں سلاطین کے ہاتھ میں ہے اس لئے جب تک ان سے میل جول نہ رکھا جائے خلق اللہ کو فائدہ پہنچانا ناممکن ہے۔

چونکہ ان تمام موقعوں میں نیکی بھی پہلو نکلتا ہے امام صاحب نے ہر موقع پر اس کی تمیز کرنے کے دلائل اور علامات بتائے ہیں مثلاً ریاکاری کی شناخت کا یہ طریقہ ہے بتایا ہے کہ کوئی اور باعمل عالم وہاں آئے اور تمام آدمی اس کا عمدہ نمونہ دیکھ کر اس کے پیرو بن جائیں اس صورت میں اگر یہ شخص ریاکار نہیں ہے تو اس کو خوشی ہونی چاہئے کیونکہ اس کا مقصد صرف خلق کی ہدایت تھی اور وہ بوجہ احسن حاصل ہوگئی لیکن ایسا نہیں ہوتا بلکہ جس قدر وہ دوسرا عالم زیادہ مقبول اور زیادہ مقتدائے خلق ہوتا جاتا ہے اور جس قدر اس شخص کے پیرووں کی تعداد کم ہوتی جاتی ہے اسی قدر اس کو زیادہ رشک اور جلن ہوتی ہے۔

تقرب سلاطین میں بھی یہی معیار ہے۔ فرض کرو کہ کوئی اور عالم دربار میں تقرب حاصل کرے اور اس سے بڑھ کر خلق کی حاجت روائی میں مصروف ہو تو کیا اس شخص کو خوشی حاصل ہوگی۔

امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہے ہمارے زمانے سے اس کو مطابق کرو تو گمان ہوگا کہ اسی زمانے کو دیکھ کر لکھا ہے۔ تمام ہندوستان میں نہایت چھوٹے چھوٹے اختلافات مذہبی پر نزاعین قائم ہیں فریقین

کے علماء ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کرتے ہیں۔ تصنیفات میں گالیوں کی بھرمار ہوتی ہے مقدمات دائر ہوتے ہیں لندن تک جانے کی نوبت پہنچتی ہے اور پھر دونوں فریق کے علماء سمجھتے ہیں کہ جو کچھ کیا جا رہا ہے نصرت دین' حمایت مذہب اور احقاق حق کے لئے کیا جا رہا ہے۔

بعض اخلاقی صفات میں باہم اس قدر نازک اور دقیق فرق ہے کہ ان میں امتیاز کرنا نہایت مشکل ہے آج کل لوگوں کی عام بداخلاقی کا بہت بڑا سبب یہی ہے کہ وہ ان صفات میں تمیز نہیں کر سکتے اور اس وجہ سے غلطی سے ان میں مبتلا ہوتے ہیں۔ بخل' کفایت شعاری' سخاوت اور اسراف' پست ہمتی اور قناعت' دناءت اور تواضع' غرور خودداری اس قسم کے ملتے جلتے اوصاف ہیں کہ مشکل سے ان میں تفرقہ ہو سکتا ہے ہزاروں آدمی افلاس میں مبتلا ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ سخی ہیں۔ پست ہمت ہیں اور سمجھتے ہیں کہ قانع ہیں' ادنیٰ ہیں اور جانتے ہیں کہ متواضع ہیں متکبر ہیں اور ان کو یقین ہے کہ خوددار ہیں۔

امام صاحب نے ان مشتبہ الصورت اوصاف کو نہایت نکتہ سنجی سے تحلیل کیا ہے اور ان کے باہمی فرق بتائے ہیں۔ مثلاً بخل کی حقیقت سے جہاں بحث کی ہے لکھتے ہیں۔

"بخل کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں۔ ایک گروہ نے یہ تعریف کی ہے "نفقہ واجب کا نہ ادا کرنا بخل ہے۔" لیکن یہ تعریف صحیح نہیں۔ کوئی شخص اگر ایک رتی کمی کی وجہ سے قصاب سے گوشت لے کر واپس کر آئے تو وہ ضرور بخیل سمجھا جائے گا حالانکہ اس نے ادائے واجب میں

کمی نہیں کی۔

بعض لوگوں نے یہ تعریف کی ہے کہ جس شخص کو روپیہ پیسہ دینا گراں گزرے وہ بخیل ہے لیکن یہ تعریف بھی صحیح نہیں ہے نہایت قلیل مقدار کا دینا بخیل کو بھی گراں نہیں گذرتا اور سخی سے سخی آدمی بھی حد سے زیادہ دینا گوارا نہیں کرتا۔

سخاوت کی بھی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں مثلاً بے مانگے دینا' دے کر احسان نہ کرنا' سائل کو دیکھ کر خوش ہونا لیکن یہ تمام تعریفیں بھی ناتمام ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ مال اس لئے بنا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے موقع پر استعمال کیا جائے۔ استعمال کے تین طریقے ہوسکتے ہیں۔ ضرورت کے موقع پر نہ صرف کیا جائے' بے ضرورت صرف کیا جائے۔ ضرورت کے موقع پر صرف کیا جائے پہلا بخل ہے دوسرا اسراف۔ تیسرا سخاوت۔ اس تعریف میں بھی اس قدر اجمال باقی رہتا ہے کہ ضرورت اور حاجت کی کیا تشریح ہوگی؟ جس چیز کو سخی ضروری سمجھتا ہے بخیل اسی چیز کو غیر ضروری سمجھتا ہے اس لئے پہلے خود ضرورت کی حقیقت سمجھنی چاہیئے ضرورت کی دو قسمیں ہیں۔ ضرورت شرعی اور ضرورت رواج و عادت' ضرورت شرعی سے وہ تمام حقوق مراد ہیں جو شرعاً واجب ہیں مثلاً زکوٰۃ' صدقہ' نفقہ اولاد ضرورت رواج کے یہ معنی ہیں کہ ذرا ذرا سی چیزوں میں تنگدلی نہ کی جائے۔ لیکن اس کا معیار اشخاص اور حالات کے لحاظ سے مختلف ہوتا رہتا ہے ایک امیر کے لئے دو چار پیسے ذرا سی چیز ہیں لیکن

غریب کے لئے اتنا ہی بہت ہے۔ اجنبیوں سے جن چیزوں میں تنگ دلی کی جا سکتی ہے آل و اولاد سے نہیں کی جا سکتی۔ باپ' چچا' بھائی' ماموں کے مراتب میں جس قدر اختلاف ہے اسی لحاظ سے ان کے ساتھ بخل و سخا کے مراتب میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے۔ باپ سے جس چیز کا دریغ رکھنا بخل ہے ممکن ہے کہ وہ چچا کے اعتبار سے بخل نہ ہو۔ اسی طرح کھانے' کپڑے' مکان سامان آرائش ہر ایک کی حالت جدا ہے۔ ایک چیز میں جس حد تک تنگ روزی بخل ہے دوسری میں نہیں ہے۔ اس بنا پر بخیل کی یہ تعریف ہے کہ مال کو اس کے مقابلے میں دریغ رکھا جائے جو درحقیقت مال سے زیادہ عزیز ہے مثلاً عزت و آبرو' ناموس' صلہ رحم وغیرہ وغیرہ۔

سخاوت کے لئے یہ ضروری ہے کہ جو کچھ دیا جائے کسی امید' طمع' مبادلہ' شکر گزاری' مدح و ثنا کے خیال سے نہ دیا جائے کیونکہ بلا معاوضہ دینا سخاوت کی پہلی شرط ہے اور مذکورہ بالا چیزیں معاوضہ ہی کی مختلف صورتیں ہیں۔

بعض اخلاقی امراض ایسے ہیں جن کی بہت اقسام ہیں اور ان اقسام میں سے بعض ایسے دقیق ہیں کہ جن کو مریض ایک طرف طبیب بھی مشکل سے پہچان سکتا ہے قدما کی تصنیفات میں ان امراض کا مطلق پتہ نہیں لگتا۔ امام صاحب نے نہایت تدقیق سے انکی تشریح کی ہے مثلاً ریا کے ذکر میں لکھتے ہیں ریا کی تین قسمیں ہیں جلی و خفی و اخفی مثلاً ایک شخص صرف لوگوں کے دکھانے کی غرض سے عبادت کرتا ہے یہ ریا جلی ہے۔

ایک اور شخص ہے جو دکھانے کی غرض سے عبادت نہیں کرتا بلکہ گھر میں جب تنہا رہتا ہے اور کسی کو خبر نہیں ہو سکتی تب بھی اس کی عبادت قضا نہیں ہوتی لیکن جب اتفاقاً کوئی مہمان آ جاتا ہے تو ادائے عبادت میں جس قدر اس کا دل لگتا ہے اور جس آسانی سے خود بخود اس سے عبادت ادا ہوتی ہے تنہائی کی حالت میں نہیں ہوتی۔ یہ ریا خفی ہے۔ ایک اور شخص ہے جو کسی کے دکھلانے کے لئے نہیں عبادت کرتا' نہ کسی مہمان وغیرہ کے آنے سے اس کی حالت میں کچھ فرق آتا ہے لیکن جب لوگوں کو اس کی عبادت گذاری کی اطلاع ہوتی ہے تو اس کے دل میں آپ سے آپ ایک قسم کی خوشی پیدا ہوتی ہے یہ ریا اخفی ہے کیونکہ اس خوشی کا اصلی سبب صرف یہ ہے کہ دل میں ریا کی کیفیت موجود تھی موقع پا کر ظاہر ہو گئی ہے جس طرح پتھر میں آگ چھپی ہوتی ہے اور چقماق کے اشارے سے باہر نکل آتی ہے یہ بھی اسی ریا کا اثر ہے کہ باوجود اس کے کہ انسان لوگوں سے چھپا کر عبادت کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ کسی کو اطلاع نہ ہونے پائے تاہم اس بات کا متوقع رہتا ہے کہ لوگ اس سے ادب و تعظیم کے ساتھ پیش آئیں اگر کسی موقع پر اس کے خلاف پیش آتا ہے تو اس کو گراں گذرتا ہے اور رنج ہوتا ہے۔ یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس کے دل میں ریا کا اثر موجود ہے کیونکہ بالفرض اگر وہ عبادت گذار نہ ہوتا تو لوگوں سے اس کو ادب و تعظیم کی توقع نہ ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ درحقیقت یہی توقع تھی جس نے اس سے عبادت کرائی تھی۔

ریا اخفی کی بھی صورتیں ہیں مثلاً ایک عالم تنہا نماز پڑھ رہا ہے اس

اثناء میں اور لوگ آ گئے۔ عالم کو خیال آیا کہ چونکہ مجھ کو لوگ مقتدا سمجھتے ہیں اور ہر بات میں میری تقلید کرتے ہیں اس لئے اگر میں زیادہ خضوع و خشوع سے نماز پڑھوں گا تو لوگوں پر اس کا اثر اچھا ہوگا اور وہ بھی خشوع اور خضوع کے پابند ہوں گے۔ اس خیال سے اس نے نہایت خضوع و خشوع سے نماز پڑھنی شروع کی۔

اس سے دقیق تر یہ صورت ہے کہ اس عالم کو اس عیب پر اطلاع ہوگئی وہ سمجھ گیا کہ میرا خضوع و خشوع درحقیقت لوگوں کے دکھلانے کے لئے ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب میں مجمع میں ہوتا ہوں اسی وقت مجھ سے خضوع و خشوع ظاہر ہوتا ہے۔ اس خیال سے اس نے خلوت اور تنہائی میں بھی خضوع و خشوع سے نماز پڑھنی شروع کی۔ یہ بھی ریا ہے کیونکہ اصل میں جو چیز خضوع و خشوع کی محرک ہوئی وہ ریا ہی ہے صرف اس قدر فرق ہے کہ جلوت و خلوت دونوں کی حالت یکساں ہوگئی۔ بلکہ خلوت کی درستی کا اصلی محرک بھی یہی جلوت کی حالت ہے۔

اخلاقی امراض کا علاج

یہ تمام مباحث امراض اخلاق کی تشخیص اور تعین سے متعلق تھے ان کے بعد علاج کا مرحلہ ہے۔ حکمائے یونان نے جیسا کہ ابن مسکویہ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے علاج کے دو طریقے قرار دیئے تھے۔

۱۔ ہر مرض کا علاج باضابطہ کیا جائے مثلاً کوئی شخص بخیل ہے تو اس کو یہ

تکلف سخاوت کرنی چاہئے تا کہ رفتہ رفتہ تمرین واستمرار سے خود بخود اس سے فیاضانہ افعال سرزد ہونے لگیں۔

۲۔ چونکہ تمام امراض کی اصل بنیاد دو چیزیں ہیں غضب اور جبن۔ اس لئے ان مرضوں کا علاج تمام امراض کا علاج ہے۔ غضب جن اسباب سے پیدا ہوتا ہے وہ آٹھ ہیں۔ عجب' غرور' ہزل' مزاح وغیرہ وغیرہ۔ پھر ان آٹھوں کو دفع کرنے کے طریقے بتائے ہیں اور اس کے بعد جبن کا علاج بتایا ہے۔

امام صاحب نے علاج کے پہلے طریقے میں بالکل یونانیوں سے اتفاق کیا۔ چنانچہ نہایت تفصیل وتوضیح سے اس کو اپنی عبارت میں ادا کیا ہے لیکن وہ اس رائے کو تسلیم نہیں کرتے کہ تمام امراض صرف غضب یا جبن سے پیدا ہوتے ہیں ممکن ہے کہ تمام امراض کا سلسلہ کھینچ تان کر انہی دو چیزوں سے ملا دیا جائے لیکن امام صاحب کے نزدیک ہر مرض کے اسباب جدا ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کا اصلی کارنامہ جس نے ان کی کتاب کے آگے تمام حکماٗ اور قدماٗ کی تصنیفات کو حقیر کر دیا ہے یہی ہے کہ انہوں نے نہایت نکتہ سنجی اور دقت نظر سے ہر مرض کے اسباب الگ الگ تحقیق کئے اور ان کے علاج لکھے۔ نمونہ اس کا ذیل کی مثالوں سے معلوم ہوگا۔

غیبت

یعنی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کا ذکر اس طرح کرنا کہ اگر وہ خود سنتا تو پسند نہ کرتا۔ یہ مرض جس قدر مسلمانوں میں پھیلا ہوا ہے دنیا کی کسی قوم، کسی فرقہ، کسی مذہب میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ مسلمانوں کو بالفرض اگر بزور حکومت اس مشغلے سے روک دیا جائے تو دفعتاً ان کی تمام مجلسیں بے لطف اور سرد ہو جائیں گی کیونکہ ان کی گرمی صحبت کا سب سے بڑا سرمایہ یہی ہے۔ طرہ یہ ہے کہ سب جانتے ہیں کہ یہ مذموم حرکت ہے لیکن اس میں کچھ ایسی دلچسپی ہے کہ چھوڑی نہیں جا سکتی۔ اس کے علاج کے لئے سب سے مقدم یہ ہے کہ مرض کے اسباب پر غور کیا جائے۔ امام صاحب نے نہایت تدقیق اور غور سے اس کے اسباب کی تشریح کی ہے وہ لکھتے ہیں۔

غیبت کے اسباب

غیبت کے اسباب بہت سے ہیں ان میں سے آٹھ عام طور پر سب میں پائے جاتے ہیں اور تین مذہبی لوگوں اور خواص کے ساتھ مخصوص ہیں۔

۱۔ انسان کو جب کسی شخص پر غصہ آتا ہے اور ضبط نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ

اس شخص کے عیوب زبان آتے ہیں اس سے اس کا کلیجہ ٹھنڈا ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں نے اپنا انتقام لے لیا۔ اگر کسی وجہ سے اس کو ضبط کرنا پڑا تو وہ غصہ دل میں گھٹ کر رہ جاتا ہے اور ہمیشہ اس شخص کی بدگوئی پر آمادہ کرتا ہے۔

۲۔ کسی مجلس میں جب پہلے ہی سے کسی کی غیبت ہو رہی ہوتی ہے تو نئے آدمی کو بھی خوامخواہ گرمی صحبت کے لئے اس مشغلہ میں شریک ہونا پڑتا ہے کیونکہ اگر وہ ان لوگوں کو ٹوکے یا خود چپکا بیٹھا رہے تو تمام لوگوں پر بار ہوگا۔

۳۔ انسان کو جب اس بات کا شبہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص میری نسبت برے خیالات دل میں رکھتا ہے اور ان کو ظاہر کرنا چاہتا ہے تو حفظ ماتقدم کے لئے وہ خود اس کے عیوب ظاہر کرنے شروع کر دیتا ہے تاکہ آئندہ اس شخص کی بات بے اثر ہو جائے اور یہ کہنے کا موقع ملے کہ چونکہ میں نے اس شخص کے واقعی عیوب ظاہر کئے تھے اس لئے دشمنی سے وہ میری نسبت جھوٹے الزامات لگاتا ہے۔

۴۔ انسان پر جب کوئی غلط الزام یا عیب لگایا جاتا ہے اور وہ اس سے اپنی برات ثابت کرنی چاہتا ہے تو اس شخص کا نام لیتا ہے جو درحقیقت اس الزام کا مرتکب ہوتا ہے حالانکہ اس کو اپنی برات پر قناعت کرنی چاہئے تھی۔

۵۔ دوسروں کی تنقیص میں ضمناً کمال ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شاعر دوسرے شاعر کی نسبت کہتا ہے کہ اس کا کلام نہایت بدمزہ

ہوتا ہے یا اس کو مطلق کہنا نہیں آتا اس سے در پردہ یہ غرض ہوتی ہے کہ میرا کلام نہایت بامزہ اور لطیف ہوتا ہے۔

۶۔ ایک شخص اپنے معاصر کی عزت اور شہرت کو نہیں دیکھ سکتا۔ لیکن اس شہرت اور عزت کے مٹانے کی کوئی تدبیر بن نہیں آتی مجبوراً اس کے عیوب ظاہر کرتا ہے تاکہ لوگوں کے دل میں اس کی وقعت کم ہو جائے۔

۷۔ مذاق اور دل بہلانے کے لئے بعض اوقات انسان دوسروں کے عیوب کا خاکہ اڑاتا ہے جس سے حاضرین مجلس کو نقالی کا مزہ آتا ہے اور صحبت گرم ہوتی ہے۔

۸۔ کسی کے ساتھ استہزا اور تمسخر کرنا مقصود ہوتا ہے۔

غیبت کے یہ اسباب عام آدمیوں سے تعلق رکھتے ہیں خواص جن اسباب میں مبتلا ہوتے ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ دیندار آدمی جب کسی شخص کو کوئی برا کام کرتے دیکھتا ہے یا لوگوں سے سنتا ہے تو اس کو تعجب اور حیرت ہوتی ہے۔ اس تعجب کے ظاہر کرنے میں اس شخص کا نام زبان پر آجاتا ہے اور یوں کہتا ہے کہ مجھ کو سخت حیرت ہے کہ زید نے باوجود کمال دینداری کے ناچ کی محفل میں کیوں شرکت کی۔

۲۔ اس قسم کے موقع پر بعض وقت انسان کو افسوس اور رحم آتا ہے اور یوں کہتا ہے افسوس! زید نے شراب پینی شروع کی جو اس کے رتبہ اور شان کے بالکل خلاف ہے۔

۳۔ بعض وقت امر بالمعروف کا جوش پیدا ہوتا ہے اور انسان مرتکب گناہ کا نام لے کر اس کا اظہار کرتا ہے۔

ان تینوں موقعوں میں غیبت کرنے والے کو دھوکہ ہوتا ہے کہ وہ غیبت کا ارتکاب نہیں کرتا بلکہ ایک مذہبی فرض ادا کر رہا ہے۔ حالانکہ ا فرض کے ادا کرنے میں نام لینے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

غصہ و غضب

انسان کی فطرت خدا نے اس قسم کی بنائی ہے کہ اس کے فنا کرنے کے اسباب خود اس کے اندر اور باہر موجود ہیں۔ اس کا جسم ہر وقت تحلیل ہوتا رہتا ہے اور اس لئے اس کو ہمیشہ بدل ما تحلل کی ضرورت پڑتی ہے؟ بیرونی دشمن خود اس کے ابنائے جنس ہیں ان حالات کے ساتھ چونکہ خدا کو ایک مدت معین کے لئے انسان کو زندہ رکھنا بھی مقصود تھا اس لئے دونوں قسم کے دشمنوں سے بچنے کے لئے سامان پیدا کئے۔ اندرونی دشمن کے مدافعے کے لئے انسان میں غذا کی خواہش پیدا کی جس کی وجہ سے وہ غذا کا استعمال کرتا ہے اور جس قدر جسم کی مقدار تحلیل ہوتی رہتی ہے غذا جزو بدن ہو کر اس کی مکافات کرتی جاتی ہے۔

بیرونی دشمنوں سے بچنے کے لئے غصہ و غضب کی قوت پیدا کی جس کا یہ خاصہ ہے کہ جس وقت انسان کو کوئی شخص ضرر پہنچاتا ہے یہ قوت فوراً ہیجان میں آتی ہے اور دشمن کا مقابلہ کرتی ہے۔ اس لحاظ سے انسان

میں خواہش اور غصہ دونوں قسم کی قوتوں کا موجود ہونا ایک فطری بات تھی۔

تمام اور قوتوں کی طرح غضب کی قوت کے بھی تین درجے ہیں۔ افراط' تفریط' اعتدال۔ افراط کے یہ معنی ہیں کہ یہ قوت اس قدر بڑھ جائے کہ عقل کے قابو سے نکل جائے۔ اس حالت میں غور و فکر' پیش بینی' خود اختیاری' یہ تمام اوصاف انسان سے مسلوب ہو جاتے ہیں اور وہ جو کچھ کرتا ہے بے اختیار ہو کر کرتا ہے۔ یہ اختیار کبھی فطری ہوتا ہے یعنی بعض آدمی ابتدا ہی سے پُر غضب اور مشتعل الطبع پیدا ہوتے ہیں۔ کبھی خارجی اسباب پیدا ہو جاتے ہیں مثلاً انسان ایسے جاہل اور جنگجو لوگوں میں نشوونما پائے جن میں اشتعال طبع' غضب اور انتقام قابل فخر خیال کیا جاتا ہے اور وہ ان چیزوں کو دلیری اور جوانمردی سے تعبیر کرتے ہیں۔

افراط کی حالت میں غصہ کا اثر تمام اعضاء پر محسوس ہوتا ہے چہرے کا رنگ بدل جاتا ہے اور ہاتھ پاؤں پر رعشہ پڑ جاتا ہے آنکھیں سرخ ہو جاتی ہیں منہ سے جھاگ اڑنے لگتے ہیں باچھیں چر جاتی ہیں۔ نتھنے پھول جاتے ہیں آواز سخت اور کریہہ ہو جاتی ہے۔ زبان سے گالیاں نکلتی ہیں۔ ہاتھ زمین پر دے دے مارتا ہے جو چیزیں سامنے ہوتی ہیں ان کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیتا ہے۔ یہ اثر ظاہری اعضا تک محدود نہیں رہتا بلکہ باطن میں بھی سرایت کرتا ہے جس پر غصہ آتا ہے۔ دل پر اس کی عداوت پیدا ہوتی ہے اور بڑھتے بڑھتے حسد' رشک' استہزا اور پردہ دری تک نوبت پہنچتی ہے۔

تفریط کے یہ معنی کہ جس موقع پر غصہ آنا چاہئے وہاں بھی نہ آئے جس کو دوسرے الفاظ میں بے عزتی' بے حمیتی' دناءت' ذلت پرستی کہا جاسکتا ہے منجملہ اور بہت سے نتائج کے اس کا یہ بھی نتیجہ ہے کہ انسان میں امر بالمعروف کا مادہ باقی نہیں رہتا۔ لوگوں کو سخت بے ہودگیوں کا مرتکب دیکھتا ہے اور اس کو کچھ احساس نہیں ہوتا۔

افراط و تفریط سے بچنے کا نام اعتدال ہے اور انسان کو اسی حالت کے پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہئے چونکہ غصہ پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ جو چیزیں انسان کو مرغوب ہیں ان میں کسی شخص کی طرف سے مزاحمت کی جائے۔ اس لئے اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ ہمارے مرغوبات کیا کیا ہیں۔ تمام مرغوبات کی دو قسمیں ہوسکتی ہیں ایک وہ جو مرغوب ہونے کے ساتھ لازمہ زندگی بھی ہیں مثلاً غذا لباس' مکان وغیرہ ان چیزوں سے تعرض ہونے کی حالت میں ضرور ہے کہ انسان کو غصہ آئے اور اس سے روکا نہیں جاسکتا۔ اس میں اعتدال پیدا کرنے کے صرف یہ معنی ہیں غصہ کا استعمال بری طرح نہ کیا جائے یعنی مدافعت پر اکتفا کیا جائے اور انسان کی صورت' رنگ' آواز' حرکات و سکنات پر اس کا اثر محسوس نہ ہونے پائے۔

دوسرے قسم کے مرغوبات وہ ہیں جو لازمہ زندگی نہیں ہیں مثلاً جاہ' شہرت و ناموری' خواہش' صدر نشینی وغیرہ وغیرہ۔ ان چیزوں میں بھی جب کوئی شخص مزاحمت کرتا ہے تو معمولاً انسان کو خواہ مخواہ غصہ آتا ہے۔ اس میں اعتدال پیدا کرنے کا طریقہ ہے کہ جو چیزیں زبردستی مرغوبات

میں داخل کر لی گئی ہیں ان کو رفتہ رفتہ کم کیا جائے کیونکہ جس قدر مرغوبات کم ہوں گے اسی قدر دان کے متعلق مزاحمت کیئے جانے سے رنج اور غصہ کم ہوگا۔

انسان کے تمام مختلف گروہ جو آپس میں لڑتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے سے بغض وعناد رکھتے ہیں ان کی ساری عداوت اور بغض کا سبب یہی بے ہودہ مرغوبات ہوتے ہیں۔ ایک شخص مثلاً چاہتا ہے کہ وہ جہاں جائے لوگ اس کی تعظیم کریں محفل میں اس کو صدر بنائیں' وہ جو کہتا جائے تسلیم کرتے جائیں' اس کے سامنے مؤدب ہو کر بیٹھیں۔ غائبانہ ذکر آئے تو اس کی مدح وتعریف کریں۔ ان باتوں میں سے ایک چیز میں بھی کمی ہوتی ہے تو اس کو رنج اور غصہ پیدا ہوتا ہے۔ لیکن یہ رنج وغصہ درحقیقت خود اسی کا پیدا کیا ہوا ہے۔ اگر یہ بے ہودہ اور غیر ضروری خواہشیں اس کے دل میں نہ ہوتیں تو اس کو کسی بات پر غصہ نہ آتا۔ علماء و مصنفین اور اہل جاہ کے غیظ وغضب کے اسباب یہی غیر ضروری خواہشیں ہوتی ہیں یہ خواہشیں جس قدر بڑھتی جاتی ہیں اور جس قدر جزئی جزئی باتوں سے ان کو تعلق ہوتا جاتا ہے اسی قدر انسان کے غم اور غصہ کے سامان زیادہ ہوتے جاتے ہیں۔ خدمت گار نے فوراً حکم کی تعمیل نہیں کی۔ کھانے میں ذرا دیر ہوگئی۔ نمک تیز ہوگیا۔ فرش میں سلوٹ رہ گئی۔ غصہ ور آدمی ان میں سے ایک ایک بات پر قابو سے باہر ہو جاتا ہے جس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس نے اپنی خواہشوں کا دائرہ نہایت وسیع کر رکھا ہے اور ہر خواہش اس قدر عزیز ہے کہ اس میں ذرا سا خلل پڑنا بھی گوارا نہیں

کر سکتا۔

حسد اور شک

ہماری قوم میں آج کل یہ مرض جس قدر پھیلا ہوا ہے غالباً دنیا کی کسی اور قوم میں نہ ہوگا۔ ملک میں جس قدر مفید کام شروع کیے جاتے ہیں ان کے برہم ہو جانے یا تکمیل نہ پانے کی وجہ زیادہ تر یہی حسد اور شک ہوتا ہے۔ دقت یہ ہے کہ حسد بظاہر ایسا کھلا اور ذلیل عیب ہے کہ کسی بڑے آدمی کے خیال میں بھی نہیں آ سکتا کہ وہ اس مرض میں مبتلا ہوگا حالانکہ بڑے ہی آدمیوں میں یہ مرض زیادہ ہوتا ہے۔ لیکن ایسے پیرائے میں ہوتا ہے کہ وہ تمیز نہیں کر سکتے۔

حسد کے پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو کمزور اور پست حالت میں نہیں دیکھ سکتا۔ اس لئے جب اس کو کوئی شخص اس سے ممتاز نظر آتا ہے تو اس کی خواہش ہوتی ہے کہ کم از کم میں اس کے برابر ہو جاؤں۔ برابری کے صرف دو طریقے ہو سکتے ہیں یا یہ شخص بھی اتنا ہی ممتاز ہو جائے یا وہ شخص گھٹ کر اس شخص کی سطح پر آ جائے چونکہ پہلی بات کم نصیب ہوتی ہے۔ اس لئے خواہ مخواہ دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے۔

کسی مصنف یا اسپیکر یا واعظ یا ریفارمر کو جب زیادہ فروغ اور زیادہ کامیابی ہوتی ہے تو اکثر اس کے اور ہم فنوں کو گراں گزرتا ہے۔ اگرچہ وہ بظاہر اس بات کے آرزومند نہیں ہوتے کہ اس شخص کی عزت و

شہرت جاتی رہے لیکن اگر بالفرض اس کا فروغ کم ہو جائے تو ان لوگوں کو رنج کے بجائے ایک قسم کی راحت معلوم ہو گی۔ کسی مجلس میں اس شخص کے محاسن و عیوب کا تذکرہ کیا جائے تو یہ لوگ عیوب کے تذکرے کو زیادہ دلچسپی سے سنیں گے اور اس میں ان کو زیادہ لطف آئے گا۔ تصنیفات پر اگر ریویو کیا جائے گا تو ان لوگوں کو وہ حصہ زیادہ پسند آئے گا جہاں تصنیف پر نکتہ چینیاں ہوں گی۔ اتنا فرق ہوگا کہ جو زیادہ کمینہ طبع ہوں گے وہ ہر قسم کے عیوب کو ذوق سے سنیں گے اور اس کی داد دیں گے بخلاف اس کے عالی حوصلہ لوگ بے جا نکتہ چینیوں کو حقارت کی نظر سے دیکھیں گے لیکن سچی نکتہ چینیوں میں ان کو بھی وہ مزہ آئے گا جو محاسن کے اظہار میں کبھی نہیں آ سکتا تھا۔

حسد کے پیدا ہونے کے اسباب جن کی تفصیل امام صاحب نے کی ہے حسب ذیل ہے:

۱۔ دشمنی اور عداوت۔ انسان کی بالطبع یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کے دشمن کو ضرر پہنچے اگر خود نقصان نہیں پہنچا سکتا تو اس بات کا منتظر رہتا ہے کہ اور اسباب سے اس کو ضرر پہنچ جائے۔ اس بنا پر دشمن کے ساتھ حسد کا ہونا لازم ہے نیک سے نیک آدمی بھی یہ بات پیدا نہیں کر سکتا کہ کسی شخص سے اس کو دشمنی ہو اور پھر دشمن کا رنج و راحت اس کو یکساں معلوم ہو۔

۲۔ انسان کی یہ بھی فطرت ہے کہ وہ اوروں سے دب کر رہنا نہیں چاہتا۔ اس لئے جب اس کے ہمعصروں میں کوئی شخص ایسے بلند مرتبے پر پہنچ جاتا ہے کہ اس کے غرور و نخوت کا مقابلہ نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس

کے مرتبے پر حسد ہوتا ہے اور چاہتا ہے کہ وہ اس بلند رتبہ سے گر جائے۔

۳۔ انسان جن لوگوں سے کسی ذاتی امتیاز کی بنا پر یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ اطاعت و ادب سے پیش آئیں ان میں سے جب کوئی شخص زیادہ معزز اور صاحب جاہ ہو جاتا ہے تو حسد پیدا ہوتا ہے کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جس اطاعت اور ادب سے وہ شخص پہلے پیش آتا تھا اب نہ آئے گا بلکہ مجھ کو خود الٹا اس کا ادب کرنا پڑے گا۔

۴۔ دو آدمی جب ایک ہی مشترک چیز کے طالب ہوتے ہیں تو خواہ مخواہ ایک دوسرے کا حاسد بن جاتا ہے ہر واعظ چاہتا ہے کہ تمام شہر اس کی سحر بیانی کا گرویدہ ہو جائے۔ تلامذہ میں سے ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ استاد کی توجہ تمام تر اسی کی طرف ہو ایک باپ کے جتنے بیٹے ہیں سب کی کوشش ہوتی ہے کہ باپ کی ساری محبت میرے ہی حصہ میں آجائے۔ مفتیوں میں سے ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ سارے شہر کے فتوے میرے ہی پاس آئیں چونکہ ان مختلف گروہوں کا ایک ہی مقصد ہوتا ہے اس لئے ضرور ہے کہ ان میں حسد پیدا ہو۔

۵۔ بعض لوگوں کو یکتائی کی ہوس ہوتی ہے اور اس وجہ سے دنیا کے کسی حصہ میں اگر کوئی شخص کسی علم و فن میں شہرت اور قبول عام حاصل کرتا ہے تو انکو گوارا نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی وجہ سے ان کی شانِ یکتائی میں فرق آتا ہے اور یکتائی سے زیادہ ان کو کوئی چیز عزیز نہیں۔

۶۔ بعض آدمی بالطبع خبیث النفس اور تیرہ باطن ہوتے ہیں اس قسم کے لوگ بے وجہ بے سبب تمام لوگوں پر حسد کرتے ہیں کوئی شخص ہو کہیں کا ہو،

کسی طبقہ کا ہو' جب کسی چیز میں ممتاز ہوگا ان کو رشک اور حسد ہوگا۔

حسد کا علاج یہ ہے کہ انسان اس بات پر غور کرے کہ حسد کرنے سے محسود کو نقصان پہنچتا ہے یا خود حاسد کو' یہ ظاہر ہے کہ محسود کو ضرر نہیں پہنچتا بلکہ چونکہ محسود ہونا دلیل کمال ہے اس لئے اس کو اپنے فضل وکمال کی ایک سند ہاتھ آتی ہے اس کے علاوہ جب محسود کو یہ علم ہوتا ہے کہ میرے مخالف کا دل میری ترقیوں پر جلتا ہے اور اس صدمہ اور کوفت رہتی ہے تو وہ نہایت خوش ہوتا ہے کیونکہ انسان کے لئے مخالف کے رنج اور کوفت سے بڑھ کر کوئی خوشی نہیں اس لحاظ سے کسی پر حسد کرنا اس کو بجائے نقصان پہنچانے کے مسرور اور خوش کرنا ہے۔

اس کے ساتھ یہ خیال کرنا چاہئے کہ حسد سے انسان کو خود کس قدر دینی اور دنیوی نقصان پہنچتا ہے۔ دینی نقصان تو اس وجہ سے شرعاً نہایت مذموم چیز ہے اور حاسد کے لئے عذاب دوزخ موعود ہے۔ دنیوی نقصان یہ کہ حسد سے انسان کو ہمیشہ دل میں ایک کوفت سی رہتی ہے اور جس قدر محسود ترقی کرتا جاتا ہے اسی قدر یہ کوفت اور صدمہ بڑھتا جاتا ہے اور چونکہ انسان اس صدمہ کا اعلانیہ اظہار نہیں کرسکتا اس لئے دل ہی دل میں گھٹتا ہے اور آپ ہی آپ جلا جاتا ہے۔

یہ علاج امام صاحب کی تجویز کے مطابق ہے لیکن ہمارا خیال ہے کہ حسد کا صرف یہ علاج ہے کہ انسان اس بات کا یقین آجائے کہ یہ میرا فعل درحقیقت حسد ہے۔ حسد ایک ایسی ذلیل' مذموم اور کمینہ صفت ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ میں اس صفت کا موجود ہونا گوارا نہیں کرسکتا۔

غلطی صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ انسان اپنے حاسدانہ خیال اور افعال کو حسد پر محمول نہیں کرتا بلکہ اسکے اور نام رکھتا ہے مثلاً کسی مصنف کی کتاب نے نہایت شہرت اور قبولیت حاصل کی' اس کے ہمعصر مصنف کو حسد ہوا اور اس تصنیف پر نکتہ چینیاں شروع کیں۔ یہ فعل اگرچہ درحقیقت حسد کی وجہ سے ہے لیکن وہ غلطی سے اس کو حسد خیال نہیں کرتا بلکہ سمجھتا ہے کہ علم وفن کو بغیر اس کے ترقی نہیں ہوسکتی کہ تصنیفات و تالیفات کی غلطیاں اور فرد گذاشتیں ظاہر کی جائیں۔

اس کا علاج صرف یہ ہے کہ انسان خود اپنے دل کو ٹٹولے اور چھپے ہوئے زیر پردہ جذبات کا سراغ لگائے مثلاً اس بات کا اندازہ کرے کہ جب خود اس کی تصنیفات پر نکتہ چینی اور خردہ گیری کی جاتی ہے تو کیا وہ اس کو علم وفن کی ترقی سمجھتا ہے؟ کیا اس کی غلطیوں کے ظاہر ہونے سے اس کو خوشی ہوتی ہے؟ کیا وہ نکتہ چینی کو اچھی نظر سے دیکھتا ہے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو اس کو سمجھنا چاہئے کہ اس نے جو نکتہ چینیاں کی تھیں وہ علمی تحریک سے نہیں تھیں بلکہ کوئی اور چیز در پردہ اس کی محرک تھی۔

وما ابری نفسی ان النفس لا مارۃ بالسوء

اخلاق کی غرض و غایت

فلسفۂ اخلاق کا سب سے مہتم بالشان مسئلہ یہ ہے کہ اخلاق کی غرض وغایت کیا ہے' یعنی ہم برائیوں سے کیوں بچنا چاہتے ہیں اور کیوں اچھی

باتیں اختیار کرنی چاہتے ہیں اور واعظین اور زہاد اور عباد کے نزدیک اس کا حاصل صرف دوزخ سے نجات ملنا اور لذائذ بہشت کا حاصل ہونا ہے یہی وجہ ہے کہ واعظین کا وعظ عموماً بہشت کی دلفریبیوں کی پرلطف داستان ہوتی ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ ایک پست اور مبتذل خیال ہے بہشت کا حاصل ہونا اور دوزخ سے محفوظ رہنا بے شبہ تقویٰ کا لازمی نتیجہ ہے لیکن یہ چیزیں اصلی مقصد نہیں قرار پاسکتیں۔ بے شبہ ایک عام آدمی اسی کو انتہائے آرزو خیال کرتا ہے لیکن بلندی نظر یہ کا یہ اقتضاء نہیں کہ اگر نیکی صرف اس خیال سے کی جائے کہ عاقبت میں اس کا دس گنا عوض ملے گا تو وہ نیکی نہیں بلکہ تجارت ہے۔

امام صاحب نے اخلاص کے بیان میں یہ مقصد نہایت صفائی اور آزادی سے ظاہر کیا ہے ان کے خاص الفاظ یہ ہیں:

قال رویم الاخلاص فی العمل ہوان لایرید صاحبه علیه عرضاً فی الدارین وهذا اشارة الی ان حظوظ النفس انته اجلاً و عاجلاً والعابد لاجل تنعم النفس بالسهوات فی الجنة معلول بل الحقیقة ان لایدا د بالعمل الا وجه الله تعالیٰ	رویم کا قول ہے کہ اخلاص کے یہ معنی ہیں کہ کام کا معاوضہ دنیا وآخرت میں کہیں نہ چاہا جائے۔ رویم کا یہ قول اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حظِ نفس خواہ دنیا میں ہو یا آخرت میں آفت ہے۔ جو عابد اس غرض سے عبادت کرتا ہے کہ بہشت کے مزے اٹھائے گا وہ صاحب

فاما من یعمل لرجاء الجنة وخوف النار فهوا مخلص بالاضافة الی حظوظ العاجلہ والافهو فی طلب حظ البطن والفرج.

مرض ہے عبادت کا مقصد صرف رضائے الٰہی ہونا چاہئے باقی وہ شخص جنت کی امید اور دوزخ کے خوف سے عبادت کرتا ہے وہ فوری نفع کے لحاظ سے مخلص کہا جاسکتا ہے لیکن درحقیقت وہ شکم پرست اور زن پرست ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جس شخص کے نزدیک صرف خوف دوزخ، نیکی و بدی کی علت ہے اس کو گناہ کے ارتکاب کے بعد ندامت اور خشوع کی کیفیت پیدا نہیں ہوسکتی اس کی حالت بعینہ ایسی ہوگی جیسے کسی شخص کا کچھ مالی نقصان ہوجائے لیکن ندامت اور پشیمانی اور خشوع سے اس کو کچھ واسطہ نہ ہوگا حالانکہ سوز وگداز جو بارگاہ الٰہی میں سب سے زیادہ مقبول چیز ہے انہی چیزوں کا نام ہے۔

علمِ کلام

شہرت عام کے لحاظ سے علم کلام کو امام غزالی کے ساتھ وہی نسبت ہے جو ارسطو کو منطق کے ساتھ۔ ابن خلدون نے علانیہ دعویٰ کیا ہے کہ امام غزالی سے پہلے علم کلام میں فلسفہ کی آمیزش نہ تھی۔ فلسفیانہ طرز پر سب سے پہلے امام صاحب ہی نے اس فن کو مرتب کیا لیکن یہ خیال بالکل

غلط ہے علم کلام کی تاریخ میں ہم نے اس بحث کو نہایت مفصل لکھا ہے یہاں صرف اس قدر جان لینا چاہیئے کہ علم کلام میں ابتدا ہی سے دو طریقے قائم ہو گئے تھے عقلی اور نقلی۔ [1] نقلی علم کلام خود اسلامی فرقوں یعنی معتزلہ، قدریہ، جبریہ وغیرہ کے مقابلے میں ایجاد ہوا تھا۔ ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ میں جس کلام کا ذکر کیا ہے وہ یہی علم کلام ہے۔ عقلی علم کلام فلسفہ اور دوسرے مذاہب کے مقابلے کے لئے ایجاد ہوا تھا جس کا بانی اول ابوالہذیل علاف تھا اور جس کو نظام جاحظ، حسن نوبختی، ابو مسلم اصفہانی وغیرہ نے ترقی دی۔

منقولی علم کلام

نقلی علم کلام کی متعدد شاخیں تھیں ظاہریہ، ماتریدیہ، اشعریہ، امام غزالی اشعریہ طریقے کے پیرو تھے جس کے بانی اول امام ابوالحسن اشعری تھے۔ یہ سب طریقے اول اول فلسفہ اور عقلیات سے کچھ تعلق نہیں رکھتے تھے۔ اشعریہ میں سب سے پہلے باقلانی نے بعض بعض فلسفیانہ اصطلاحیں داخل کیں، امام الحرمین وغیرہ نے اس پر اضافہ کیا۔ امام غزالی نے اس قدر ترقی دی کہ نقلی ہونے کے بجائے عقلی بن گیا۔ اسی بنا پر ابن خلدون کو دھوکہ ہوا کہ امام غزالی عقلی علم کلام کے موجد ہیں۔ بہر حال علم کلام کے متعلق جو کچھ ان کے کارنامے ہم نہایت تفصیل کے ساتھ ان کو بیان کرنا

[1] نقلی اس لئے کہتے تھے کہ عقائد اسلامیہ کو دلائل نقلی یعنی قرآن و احادیث سے ثابت کیا جاتا تھا۔

چاہتے ہیں۔

علم کلام حقیقت میں دو چیزوں کا نام ہے اثبات اور ابطال یعنی فلسفہ وغیرہ کا ابطال اور عقائد اسلام کا اثبات' امام صاحب نے دونوں حصوں کو لیا ہے چنانچہ ہم ہر حصہ پر الگ الگ بحث کرتے ہیں۔

فلسفے کا ابطال

فن منطق میں امام صاحب کی تصنیفات

امام صاحب نے فلسفے کے رد کرنے سے پہلے یونانیوں کے اصول کے مطابق فنون فلسفہ پر کتابیں لکھیں جس سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ آئندہ ان مسائل پر وہ جو رد و قدح کریں گے۔ آشنائے فن ہو کر کریں گے۔

فن منطق میں دو کتابیں لکھیں۔ محک النظر[1] اور معیار العلم۔ پچھلی کتاب نہایت مفصل ہے اور اس میں منطق کے مسائل پر ساتھ ساتھ نکتہ چینیاں بھی کرتے جاتے ہیں یہ کتاب آج ناپید ہے۔ ابن تیمیہ نے اپنی کتاب الرد علی المنطق میں ایک موقع پر یعنی جہاں معرف اور حد کی تعریف پر اعتراض کیا ہے اس کی تھوڑی سی عبارت نقل کی ہے چنانچہ اس کا خلاصہ ہم ذیل میں لکھتے ہیں۔

---

[1] محک النظر حال میں مصر میں چھاپی گئی ہے۔

معرف اور حد کی جو تعریف منطق میں کی گئی ہے اگر اس کی شرطیں ملحوظ رکھی جائیں تو بجز شاذ و نادر کے کسی شے کی تعریف اور تحدید نہیں کی جاسکتی بوجوہ ذیل۔

مسائل منطق پر امام صاحب کے اعتراضات

۱۔ حدتام کی پہلی شرط یہ ہے کہ جنس قریب سے مرکب ہو لیکن اس پر کیونکر اطمینان ہوسکتا ہے کہ جس چیز کو ہم نے جنس قریب سمجھا وہ درحقیقت قریب ہے ممکن ہے کہ اس سے قریب تر جنس موجود ہو اور ہماری نظر سے رہ گئی ہو مثلاً شراب کی تعریف' سیال مسکر کے لفظ سے کی جاتی ہے اور سیال کو جنس قریب خیال کیا جاتا ہے حالانکہ سیال سے قریب تر جنس خود شراب (بمعنی لغوی) موجود ہے۔

۲۔ جنس کے لئے ذاتی ہونا شرط ہے حالانکہ ذاتی اور عرضی کی تمیز حد سے زیادہ مشکل ہے۔

۳۔ معرف میں شرط ہے کہ تمام ذاتیات آ جائیں حالانکہ تمام ذاتیات کا احاطہ کرنا سخت مشکل ہے۔

یہ اعتراضات اگرچہ امام صاحب کے کمال فن اور دقت نظر کے ثبوت میں پیش نہیں کئے جاسکتے اور تیسرا اعتراض تو خود بوعلی سینا سے ماخوذ ہے لیکن ان اعتراضات کی واقعیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ارسطو کے زمانے سے آج تک جنس و فصل اور معرف و حد کے لئے انسان'

حیوان اور ناطق کے سوا کوئی مثال نہیں مل سکتی۔ معرف وحد کے متعلق سینکڑوں اصطلاحیں پیدا ہوگئی ہیں مثلاً جنس قریب' بعید' عالی' سافل' متقوم' مقسم' ذاتی' عرضی وغیرہ وغیرہ لیکن یہ تمام دقیقہ سنجیاں' انسان اور حیوان ہی پر صرف کی جاتی ہیں جن لوگوں نے منطق کی تحصیل میں عمریں صرف کردی ہیں ان سے انسان کے سوا کسی اور چیز مثلاً پھل پھول' شاخ' گھاس وغیرہ کی حقیقت پوچھی جائے تو ساری موشگافیاں دھری رہ جائیں گی۔ طرہ یہ کہ انسان کی جامع ومانع تعریف بھی نہ ہوسکے گی انسان کی حدتام حیوان ناطق قرار دی ہے لیکن غور سے دیکھو تمام جانور حیوان ناطق ہیں' حیوان ہونا تو ظاہر' ناطق اس لئے کہ ہر جانور بقدر حیثیت استنباط نتائج حاصل کرتا ہے اور استنباط نتائج ہی کا نام ناطق ہے۔ یہ وہ امر ہے کہ انسان جس قدر مختلف اور دور کے نتائج استنباط کرسکتا ہے جانور نہیں کرسکتا۔ لیکن یہ کمی بیشی کا فرق ہے۔ اصل نطق میں کلام نہیں اس کے علاوہ فرشتوں کی نسبت کیا کہا جائے گا وہ تو حساس' متحرک' بالارادہ ناطق سب کچھ ہیں۔

ان امور سے ثابت ہوتا ہے کہ معرف اور حد کی جو تعریف کی گئی ہے اس کی رو سے شاذ ونادر ہی کسی چیز کی تعریف کی جاسکتی ہے۔

فلسفے میں تصنیف

فلسفہ میں امام صاحب نے ایک نہایت مفصل کتاب مقاصد

الفلاسفۃ لکھی۔ یہ نہایت مبسوط کتاب ہے اور فلسفہ کی تمام اقسام یعنی منطق، طبیعات، عنصریات، الہیات پر مشتمل ہے۔ اسلامی ممالک میں اس کتاب کا نام ونشان نہیں ملتا۔ لیکن یورپ کے کتب خانوں میں اس کے متعدد نسخے موجود ہیں چنانچہ اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔

جرمنی کے پروفیسر گوشی (Goshi) نے جرمن زبان میں امام غزالی پر جو کتاب لکھی اور جو برلن میں ۱۸۵۸ء میں چھاپی گئی اس میں اس کتاب کے چند صفحے نقل کیے ہیں جس کو ہم اس موقع پر اس دعوے کے ثبوت میں نقل کرتے ہیں کہ امام صاحب نے فلسفہ کے مباحث کو کس قدر صاف اور واضح کر کے لکھا ہے۔

المقدمت الاولی فی تقسیم العلوم لاشک فی ان لکل علم موضوعات یبحث فیہ عن احوال ذالک الموضوع والاشیاء الموجودۃ التی یمکن ان یکون منظورا فیہا فی العلوم تنقسم الی ماوجودہا بافعالنا کسائر الاعمال الانسانیۃ من السیاسات والتدبیرات والعبادات والریاضات والمجاہدات وغیرہا والیٰ مالیس وجودہا بافعلان کالسماء والارض والنبات والحیوان والمعادن وذوات الملائکۃ والجن والشیاطین وغیرہا فلاجرم انہ ینقسم العلم الحکمی الیٰ قسمین احدہما ما یعرف بہ احوال اعمالنا ویسمیٰ علماً عملیاً وفائدتہ ان ینکشف بہ وجوہ الاعمال التی بہا تنتظم

مصالحنا فی الدنیا ویصدق لاجله رجآء نا فی الآخرة والثانی یتعرف فیه عن احوال الموجودات کلها التحصیل فی نفوسنا هئیة الوجود کله علی ترتیبه کما تحصل الصور المرئیة فی المراة ویکون حصول ذلک فی نفوسنا کمالاً لنفوسنا فان استعدادالنفس لقبولهه خاصیة النفس فیکون فی الحال فضیلة وفی الاخرة سبا للسعادة کما سیاتی وکل واحد من العلمین ینقسم الی ثلاثه اقسام احدها العلم بتدبیر المشارکة التی للانسان مع الناس کافة فان الانسان خلق مضطراً الی مخالطة الخلق ولا ینتظم ذلک علی وجه یودی الی حصول مصلحة الدنیا وصلاح الاخرة الاعلی وجه مخصوص وهذا علم اصله العلوم الشرعیة وتکملة العلوم السیاسیة المذکورة فی تدبیر المدن وترتیب اهلها والثانی علم التدبیر المنزل وبه یعرف وجه المعیشة مع الذوجة والولد والخادم ومن یشتمل المنزل علیه' والثالث علم الاخلاق وما ینبغی ان یکون الانسان علیه لیکون حبیبا فاضلافی اخلاته وصفاته ولما کان الانسان لامحالة اما وحده واما مخالطا لغیر وکانت المخالطة اما خاصة مع اهل المنزل واما عامة مع اهل البلد القسم العلم بتدبیر هذا الاحوال الثلاث الی ثلثة اقسام لامحالة. واما العلم

النظری ثلاثة اقسام احدها يسمى الالهی و الفلسفة الا ولی و العلم الادنیٰ و انما انقسم ثلاثة اقسام لان الامور المعقولة لاتخلوا اما ان تكون بديئة عن المادة و التعلق بالاجسام المتغيرة كذات الله تعالیٰ و ذات العقل والوحدة و العلة و المعلول و الموافقة و المخالفة و الوجود والعدم و انظاره فان هذاه الامری تستحيل ثبوت بعضها للمواد كذات العقل و اما بعضها فلايحب ان تكون فی المواد و ان كان تدتعرض لها ذلك كالوحدة و العلة فان الجسم ايضاقد يوصف بكونه علة و واحدًا كما يوصف العقل ولكن ليس من ضرورتها ان تكون فی المواد و اما ان تكون متعلقة بالمادة وهذا لايخلوا ما ان تكون بحيثيت يحتاج الی مادة معينة كالانسان و النبات و المعادن و السماء و الارض وسائر انواع الاجسام و اما ان يمكن تحصيلها فی الوهم من غير مادة معينهة كالمربع و المثلث و المستطيل و المدور فان هذه الامور وان كانت لاتقوم نی وجودها الا فی مادة خاصية يجرض فی الحديد و الخشيب و التراب وغيره لا كالانسان فان مفهومه لاينمكن ان يحصل الانی مادة معينة من لحم وعظم وغيره فان فرض من خشب لم يكن انسانا و المربع مربع كان من لحم اوطين اوخشت وهذه الامور يمكن

تحصیلها فی الوهم من غیر التفات الی مادة نالعلم الذی یتولی النظر فیما هو بدی عن المادة بالکلیة هو الالٰهی والذی یتولی النظر فی المواد المعینة هوا الطبیعی نهذا هو علة انقسام هذه العلوم الی ثلثة اقسام ونظر الفلسفة هو فی هذه العلوم الثلثة.

منطق و فلسفہ اگرچہ امام صاحب کا فن نہ تھا یہاں تک کہ انہوں نے باقاعدہ اس کی تحصیل بھی نہیں کی تھی تاہم یہ فنون بھی ان کے فیض سے محروم نہ رہے۔

آپ کی طرز تحریر سے فلسفہ کو فائدہ

امام صاحب سے پہلے فلسفہ پر جتنی کتابیں لکھی گئیں ان میں عموماً یہ خصوصیت ملحوظ ہے کہ کسی کی سمجھ میں نہ آئیں اور یہ اصول مسلمانوں کے زمانے سے بھی پہلے سے چلا آتا ہے ارسطونی فلسفہ کی جب تدوین کی افلاطون نے سخت ناراض ہو کر کہلا بھیجا کہ تم نے اسرار اور رموز کا طلسم توڑ دیا۔ ارسطو نے جواب میں کہلا بھیجا کہ گو میں نے اسرار بیان کئے لیکن ایسے الفاظ میں بیان کئے کہ عام لوگوں کی دسترس سے باہر ہیں۔

مسلمانوں میں فلسفہ ارسطو کا سب سے بڑا مفسر ابن سینا ہے۔ اس کی یہ حالت ہے کہ معمولی بات کو بھی اس قدر اینچ پیچ کے ساتھ اور ایسی مہیب اور پر رعب عبارت میں ادا کرتا ہے کہ وہی معمولی بات عالم ملکوت کے

فوق الادراک الہامات معلوم ہوتے ہیں۔ امام غزالی نے اس طلسم کو توڑ دیا۔ وہ دقیق سے دقیق اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلے کو اس طرح تحلیل کرتے ہیں اور ایسے الفاظ میں ادا کرتے ہیں کہ معمولی صاحب استعداد کی سمجھ میں آ جائے یہی طرز ہے جس کو امام فخر الدین رازی نے اور زیادہ ترقی دی اور فلسفہ کو بازیچہ اطفال بنا دیا۔ اگرچہ افسوس ہے کہ متاخرین پھر وہی معمہ اور چیستان بولنے لگے جس سے یونانی فلسفہ کے مبتذل مسائل بھی رموز ودقائق بن گئے۔

تہافۃ الفلاسفۃ

غرض مقاصد الفلاسفۃ لکھ کر جب امام صاحب ثابت کر چکے کہ فلسفہ کا کوئی راز ان سے مخفی نہ رہا تو انہوں نے اصل مقصود یعنی فلسفہ کے اوپر توجہ کی۔ اس بحث پر انہوں نے ایک خاص کتاب لکھی جس کا نام تہافۃ الفلاسفۃ ہے۔ اس کتاب کے ذریعے میں جو تمہید لکھی ہے وہ ہمارے زمانے کے حالات سے بہت ملتی جلتی ہے اس لئے ہم اس کو مختصراً اس موقع پر نقل کرتے ہیں۔

ہمارے زمانے میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں جنکو یہ زعم ہے کہ ان کا دل ودماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے۔ یہ لوگ مذہبی احکام اور قیود کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں ان کا خیال ہے کہ حکمائے قدیم مثلاً افلاطون' ارسطو وغیرہ مذہب کو لغو سمجھتے تھے اور چونکہ یہ حکماء تمام علوم و

فنون کے بانی اور موجد تھے اور عقل و ذہن میں ان کا کوئی ہمسر نہیں ہوا اس لئے ان کا انکار مذہب اس بات کی دلیل بین ہے کہ مذہب حقیقت میں لغو اور باطل ہے اور اس کے اصول قواعد فرضی اور مصنوعی ہیں جو صرف ظاہر میں خوشنما اور دلفریب ہیں۔

اس بنا پر میں نے ارادہ کیا کہ ان حکماء نے الہیات پر جو کچھ لکھا ہے ان کی غلطیاں دکھاؤں اور ثابت کروں کہ ان کے مسائل اور اصول بازیچہ اطفال ہیں۔

فلسفے کے مسائل تین قسم کے ہیں۔

۱۔ وہ مسائل جو صرف الفاظ و اصطلاحات کے لحاظ سے مسائل اسلام سے مختلف ہیں مثلاً وہ خدا کو جوہر سے تعبیر کرتے ہیں لیکن جوہر سے ان کی مراد متحیز نہیں بلکہ وہ شے مراد ہے جو بالذات قائم ہو اور محتاج غیر نہ ہو۔ اس بنا پر خدا کو جوہر کہنا حقیقتاً درست ہے گو شریعت میں یہ لفظ استعمال نہیں کیا گیا۔

۲۔ وہ مسائل جو اصول اسلام کے خلاف نہیں مثلاً یہ مسئلہ کہ چاند میں اس وجہ سے گہن لگتا ہے کہ اس کے اور آفتاب کے بیچ میں زمین حائل ہو جاتی ہے۔ اس قسم کے مسائل کا رد کرنا ہمارا فرض نہیں جو لوگ ان مسائل کے انکار اور ابطال کو جزو اسلام سمجھتے ہیں وہ حقیقت میں اسلام پر ظلم کرتے ہیں کیونکہ ان مسائل کے اثبات پر مذہبی دلائل قائم ہیں جن کی واقفیت کے بعد ان کی صحت میں کسی قسم کا شک نہیں رہ سکتا۔ اب اگر کوئی شخص یہ ثابت کرے کہ یہ مسائل اسلام کے برخلاف ہیں تو واقف فن کو

خود اسلام کے متعلق شبہ پیدا ہوگا۔

۳۔ تیسری قسم کے وہ مسائل ہیں جو اسلام کے عقائد مقررہ کے خلاف ہیں مثلاً عالم کا قدم حشر' اجساد کا انکار وغیرہ۔ یہی مسائل ہیں جن سے ہم کو غرض ہے اور جن کا باطل کرنا ہماری کتاب کا موضوع ہے۔

اس تمہید کے بعد امام صاحب نے فلسفہ کے بیس مسئلوں کو لیا ہے اور ان کا ابطال کیا ہے لیکن افسوس ہے کہ امام صاحب کی یہ محنت چنداں سودمند نہیں ہوئی کیونکہ جن مسائل کو خلاف اسلام سمجھا ہے ان میں سے سترہ کی نسبت جو انہوں نے خود خاتمہ کتاب میں تصریح کی ہے کہ ان کی بنا پر کسی کی تکفیر نہیں کی جاسکتی۔ تین مسئلے جن کو قطعی کفر کا سبب قرار دیا ہے وہ بھی مختلف فیہ ہیں۔

غرض علم کلام کے سلسلہ میں تو یہ کتاب چنداں وقعت نہیں رکھتی تھی لیکن ایک دوسری حیثیت سے امام غزالی کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ہے۔

مسلمانوں نے جب فلسفہ یونانی کا ترجمہ کیا تو اس کے اس قدر گرویدہ ہوئے کہ گویا اس کا ہر مسئلہ الہام الٰہی تھا۔ چنانچہ افلاطون اور ارسطو کا دل ودماغ مسلمانوں میں آج تک مافوق الفطرت خیال کیا جاتا ہے۔ ترجمہ کے بعد علمائے اسلام نے بطور خود جب فلسفہ میں تصنیفات کیں تو مسائل فلسفہ کو مسلمات اولیہ کی طرح تسلیم کرتے ہوئے یعقوب کندی' فارابی' شیخ بوعلی سینا جو درحقیقت خود ارسطو اور افلاطون کے ہم پایہ تھے ان میں سے کسی نے ان مسائل پر چوں وچرا نہیں کی' صرف ایک

متکلمین کا گروہ تھا جس نے مذہبی خیال کی وجہ سے مخالفت کی لیکن ان لوگوں کو صرف ان مسائل سے غرض تھی جو اصول اسلام کے برخلاف تھے۔ یہ طرز بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل بیان کیے جائیں اور ساتھ ساتھ ان پر تنقید اور ردیو ہوتا جائے۔ امام غزالی کی تہافتہ الفلاسفہ گو خود اس طرز پر نہیں لکھی گئی تھی لیکن اس نے اس طرز کی بنیاد قائم کردی۔ اس نے فلسفہ یونانی کی عظمت دلوں سے کم کردی اور لوگ اس عیب و ہنر کی جانچ کی طرف متوجہ ہو گئے۔ شیخ الاشراق نے حکمت الاشراق لکھی تو یونانی مسائل کے ساتھ جہاں جہاں ان میں غلطیاں تھیں ان سے بھی تعرض کرتے گئے ابوالبرکات بغدادی نے کتاب المعتبر اسی انداز پر لکھی اور امام رازی نے فلسفہ یونانی کو بالکل ہی آماجگاہ بنالیا اور اس کے صحیح مسائل کی بھی دھجیاں اڑادیں۔

جن مسائل فلسفہ کو باطل کیا

بہرحال اس کتاب میں امام صاحب نے جن مسائل پر بحث کی ہے ان کی یہ تفصیل ہے۔

۱۔ فلسفیوں کے اس دعوے کا ابطال کہ عالم ازلی ہے۔

۲۔ اس دعوے کا ابطال کہ عالم ابدی ہے۔

۳۔ فلاسفہ کا یہ قول کہ خدا عالم کا صانع ہے دھوکہ ہے اور نہ ہی ان کے اصول کے مطابق خدا صانع عالم ہوسکتا ہے۔

۴۔ فلاسفہ خدا کا وجود ثابت نہیں کر سکتے۔
۵۔ فلاسفہ خدا کی توحید ثابت نہیں کر سکتے۔
۶۔ فلاسفہ جو صفات الٰہی کے منکر ہیں یہ ان کی غلطی ہے۔
۷۔ فلاسفہ کا یہ غلط ہے کہ خدا کی جنس و فصل نہیں۔
۸۔ فلاسفہ کا یہ دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا کہ خدا کی ذات بسیط محض بلا ماہیہ ہے۔
۹۔ فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا کے جسم نہیں۔
۱۰۔ فلاسفہ کو دہریہ ہونا لازم ہے۔
۱۱۔ فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا اپنے سوا کسی اور کو جان سکتا ہے۔
۱۲۔ فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا اپنی ذات کو جانتا ہے۔
۱۳۔ فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ خدا جزئیات کو نہیں جانتا۔
۱۴۔ فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ آسمان حیوان متحرک بالارادہ ہے۔
۱۵۔ فلاسفہ نے آسمان کی حرکت کی جو غرض بیان کی ہے وہ باطل ہے۔
۱۶۔ فلاسفہ کا یہ خیال غلط ہے کہ آسمان تمام جزئیات کے عالم ہیں۔
۱۷۔ خرقِ عادات کا انکار باطل ہے۔
۱۸۔ فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ روح ایک جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض۔
۱۹۔ فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ روح ابدی ہے۔
۲۰۔ فلاسفہ جو قیامت اور حشرِ اجساد کے منکر ہیں یہ ان کی غلطی ہے۔

امام صاحب نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا ہے ان پر اگر ریویو کیا جائے تو ہماری کتاب صدر ایا شمس بازغہ بن جائے گی اس لئے ہم اس سے درگذر کرتے ہیں تاہم نمونہ کے طور پر ہم ایک مسئلے کو لیتے ہیں جس کے ضمن میں ہم امور ذیل دکھلانا چاہتے ہیں۔

۱۔ یونانی کس طریقے سے حقائق اشیاء پر استدلال کیا کرتے تھے۔

۲۔ چونکہ یونانیوں کے استدلال کا طریقہ محض خیالی تھا اس لئے علمائے اسلام محض احتمالات عقلی سے اس کو باطل کرتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے۔

۳۔ فلسفہ قدیم جو ہمارے علماء کا سرمایہ افتخار ہے اس کی عظمت اور شان اسی وقت تک ہے کہ انہی مصطلحہ الفاظ اور اسی مخصوص پیرائے میں اس کو ادا کیا جائے ورنہ اگر ان مسائل کو تحلیل کر کے عام فہم طریقے میں بیان کیا جائے تو بچوں کا کھیل رہ جاتا ہے۔

یونانی عالم کے قدم کی قائل تھے۔ امام صاحب نے اس مسئلہ کے متعلق پہلا فلاسفہ کا استدلال نقل کیا پھر اس پر ردوقدح کی۔

استدلال کے سمجھنے کے لئے پہلے چند اصطلاحیں سمجھ لینی چاہئیں اور چند مقدمات کو ذہن نشین کر لینا چاہیے۔

۱۔ جو چیز ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی اس کو واجب کہتے ہیں۔

۲۔ جو چیز نہ کبھی موجود تھی اور نہ آئندہ موجود ہو سکتی ہے وہ ممتنع ہے۔

۳۔ جو چیز ہمیشہ سے نہیں ہے لیکن وجود میں آئی اور فنا ہو جائے گی وہ ممکن ہے۔

۴۔ جو چیز ممکن ہے وہ چیز موجود ہونے سے پہلے بھی ممکن تھی کیونکہ اگر ممکن نہ تھی تو یا واجب ہوتی یا ممتنع لیکن اگر واجب ہوتی تو ہمیشہ سے موجود ہوتی اور اگر ممتنع ہوتی تو کبھی وجود میں نہ آتی۔

۵۔ صفت کے لئے موصوف کا وجود ضروری ہے مثلاً اگر سیاہی کا وجود ہے تو ضروری ہے کہ وہ سیاہی کسی خاص شے میں پائی جائے۔

ان مقدمات کے بعد عالم کے قدیم ہونے پر اس طرح استدلال کیا جاتا ہے کہ عالم وجود میں آنے سے پہلے ممکن تھا (بربنائے مقدمہ ۴) اور چونکہ ممکن ہونا ایک صفت ہے اور صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اس لئے ضروری ہے کہ کوئی چیز موجود تھی جس کے ساتھ امکان کا یہ وصف قائم تھا۔ اس سے ثابت ہوا کہ جب عالم موجود نہ تھا اس وقت بھی کوئی شے تھی جس سے یہ عالم وجود میں آیا۔ اس استدلال کو مثال میں یوں سمجھو کہ ایک صراحی جو اس وقت موجود ہے جب نہیں موجود تھی تب بھی کوئی شے (مٹی) موجود تھی جو ایک خاص صورت پکڑ کر اب صراحی بن گئی۔

یہ استدلال اگر تجربہ وجدان اور استقرار پر محمول کیا جاتا تھا تو یقین پیدا کرنے کے لئے کافی تھا لیکن یونانیوں نے صرف الفاظ و اصطلاحات و مفروضات پر مدار رکھا اس لئے ان کی کوشش بیکار گئی چنانچہ امام غزالی نے اس استدلال کو اس طرح رد کیا۔

یہ مسلم نہیں کہ ہر قسم کی صفات کے لئے موصوف کا وجود خارجی ضرور ہے۔ امتناع بھی تو ایک صفت ہے اس کا موصوف کہاں ہے؟ جب

ہم کہتے ہیں کہ شریک باری ممتنع ہے تو ظاہر ہے کہ امتناع کی صفت کا موصوف شریک باری ہے لیکن کیا شریک باری خارج میں موجود ہے۔

اس کے علاوہ اعراض مثلاً سیاہی، سپیدی وغیرہ جب موجود نہ تھے تو ان کا وجود ممکن تھا۔ اس امکان کا موصوف کیا چیز تھی اور وہ کہاں موجود تھی اگر یہ کہا جائے کہ اعراض کے امکان کے یہ معنی ہیں کہ جواہر موجود تھے اور وہ اعراض کے ساتھ متصف ہو سکتے تھے تو یہ در حقیقت اعراض کا امکان نہیں بلکہ اجسام کے اتصاف کا امکان ہے حاصل یہ کہ امتناع وغیرہ عقلی اعتبارات ہیں ان کے لئے وجود خارجی کی ضرورت نہیں۔

امام صاحب نے اس تقریر کے بعد فلاسفہ کی طرف سے ان اعتراضات کا جواب دیا ہے اور پھر ان کا رد کیا ہے لیکن ہم اس کو اختصار کے لحاظ سے قلم انداز کرتے ہیں۔

دیکھو ایک معمولی مسئلہ الفاظ کے چکر میں آ کر اس قدر پیچیدہ ہو گیا۔ طرز استدلال نے اصل مسئلہ کے سوا اور بہت سے مسئلے پیدا کر دیئے۔ امکان کی حقیقت، صفت کی حقیقت، صفت کے لئے موصوف کے وجود کی حقیقت، یہ مراحل طے ہوں تب دعویٰ ثابت ہو۔

اس مسئلے پر سادہ اور صاف طریقے میں اس طرح استدلال کیا جا سکتا ہے۔

دنیا میں جو چیز موجود ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ عدم محض سے وجود میں نہیں آئی اور نہ وہ معدوم محض ہو سکتی ہے مثلاً تخت پہلے ایک سادہ لکڑی

تھی' درخت تھا' درخت تخم تھا' تخم کچھ اور تھا' غرض کہیں جا کر یہ سلسلہ اس طرح نہیں ختم ہوتا کہ عدم محض رہ جائے اسی طرح اگر تمام زمانہ مل کر چاہے کہ ایک ذرے کو بالکل فنا کر دے تو نہیں کر سکتا' کسی چیز کو جلا دو راکھ ہو جائے گی راکھ کو ہوا میں اڑا دو' اس کے اجزاء پریشان ہو جائیں گے لیکن بالکل معدوم نہ ہوں گے۔

جو لوگ منطقی کج بحثیوں اور اصطلاحاتِ فلسفی کے خوگر ہیں ان کو یہ استدلال عامیانہ اور سوقیانہ معلوم ہوگا' وہ یہ بھی کہیں گے کہ استقرا کوئی قطعی دلیل نہیں۔

لیکن انصاف سے دونوں طرز استدلال کا مقابلہ کرو۔

پہلا استدلال محض اصطلاحات پر مبنی ہے جس سے دل میں یقین کی کوئی کیفیت پیدا نہیں ہوتی اس کے علاوہ دلیل کے مقدمات سب بحث طلب ہیں جو شخص ایک چیز کو بالکل معدوم فرض کرتا ہے وہ کیوں یہ تسلیم کرے گا کہ اس حالت میں بھی وہ ممکن ہے۔

امکان' وجوب' امتناع یہ سب اوصاف اسی چیز کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں جس کا کسی نہ کسی قسم کا وجود ہو۔ ممتنع کا وجود گو خارجی نہیں ہوتا لیکن ذہنی ہوتا ہے اور اسی بنا پر قضیہ کا موضوع ہو سکتا ہے' لیکن جو چیز خارج میں ہے نہ ذہن میں ہے بلکہ معدوم مطلق ہے اس پر کیا حکم لگایا جا سکتا ہے۔

یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ وہ عدم کی حالت میں امکان کی صفت کے ساتھ موصوف ہے لیکن یہ کیونکر ثابت کیا جا سکتا ہے کہ صفت کا

موصوف خارج میں موجود ہوتا ہے۔ کلی ہونا ایک وصف ہے اس کا موصوف خارج میں کیونکر پایا جاسکتا ہے' خارج میں جو چیز موجود ہوگی وہ جزی ہوکر ہوگی کلی نہیں ہوسکتی۔ غرض ان مقدمات کو جس قدر ادھیڑو گے اس کے ریشے پھیلتے جائیں گے اور آخر میں کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔

بخلاف اس کے دوسرا طرز استدلال واقعات پر مبنی ہے دنیا میں ہزاروں لاکھوں چیزیں موجود ہیں سب موجودہ صورت سے پہلے کسی صورت میں موجود تھیں آج کوئی تجربہ اس کے خلاف نہیں بتایا جاسکتا ہے۔ ان واقعات سے کیا یقین نہیں پیدا ہوتا کہ کوئی شے کبھی معدوم محض نہیں تھی۔

باقی یہ احتمالات کہ ممکن ہے کہ اس کے خلاف تجربہ ہوا ہو اور ہم کو معلوم نہ ہو ممکن ہے کہ سب سے پہلے جو شے پیدا ہوئی وہ عدم محض سے پیدا ہوئی ہو طالب العلمانہ کج بحثیاں ہیں جس سے یقین میں فرق نہیں آتا۔ سینکڑوں کلیات جو یقینی قرار دیے جاتے ہیں ان میں اس سے زیادہ احتمالات پیدا کیے جاسکتے ہیں لیکن کیا اس سے ان کا یقینی ہونا باطل ہوجاتا ہے۔

بہرحال امام صاحب نے ترکی بہ ترکی جواب دیا' یونانی جس طریقے سے استدلال کرتے ہیں۔ امام صاحب نے بھی اسی قسم کے مقدمات سے ان کے استدلال کو رد کیا۔

علامہ ابن رشد نے جو ارسطو کا حلقہ بگوش ہے امام صاحب کی اس کتاب کا رد لکھا لیکن امام صاحب کی فضیلت کے لئے اسی قدر کافی ہے

کہ باوجود اس کے کہ انہوں نے بطور خود نہایت قلیل زمانہ میں فلسفہ کی تحصیل کی تھی۔ تاہم وہ فلسفہ پر اس طرح حملہ آور ہو سکے کہ ابن رشید جیسے فلاسفر کو ان کے حملے کے روکنے کے لئے اس قدر اہتمام کرنا پڑا۔

اثباتِ عقائد

امام صاحب کا اصلی کارنامہ یہیں سے شروع ہوتا ہے اور یہی چیز ہے جس نے امام صاحب کے نام کو شہرت دی ہے۔

اثباتِ عقائد سے یہ مراد ہے کہ امام صاحب نے اسلام کے عقائد کو دلائل عقلیہ سے کیونکر ثابت کیا لیکن اس کی تفصیل سے پہلے یہ بحث طے کرنی چاہئے کہ امام صاحب کے نزدیک اسلامی عقائد کیا تھے؟ اسلام کا اصل اصول تو صرف دو کلمے ہیں **لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ** ۔ لیکن کی تفسیر میں اختلاف پیدا ہو کر بہت سے فرقے پیدا ہو گئے اور ہر فرقہ نے اپنے قرارداد و مسائل کو کفر و اسلام کا معیار قرار پایا۔ امام صاحب بھی ایک خاص فرقہ یعنی اشعریہ سے منسوب تھے اور اس بنا پر ان کے عقائد کے بیان میں اشعریوں کے عقائد کی فہرست لکھ دینی کافی تھی خصوصاً اس وجہ سے کہ احیاء العلوم میں جہاں اسلام کے عقائد بیان کئے ہیں بے کم و کاست اشاعرہ کے عقائد لکھ دیئے ہیں۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات اس باب میں مختلف ہیں اور اس اختلاف نے لوگوں کو ان عقائد کے متعلق حیرت زدہ

کر دیا ہے علامہ ابن رشد فضل المقال میں ان کی نسبت لکھتے ہیں:

انہ لم یلزم مذھباً من المذاھب فی کتبہ بل ھو مع الاشاعرۃ اشعری ومع الصوفیہ صوفی ومع الفلاسفۃ فیلسوف.	غزالی نے اپنی کتابوں میں کسی مذہب خاص کا التزام نہیں کیا بلکہ وہ اشعریوں کے ساتھ اشعری، صوفیوں کے ساتھ صوفی اور فلاسفہ کے ساتھ فیلسوف ہیں۔

امام صاحب کے مخالفوں کا ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا جس کی تفصیل اس کتاب کے خاتمے میں آئے گی وہ بھی اسی وجہ سے پیدا ہوا تھا کہ امام صاحب کی تصنیفات میں ان کو جا بجا اشاعرہ وغیرہ کے خلاف عقائد ملتے ہیں۔ چونکہ امام صاحب کے مذہبی خیالات کے متعلق یہ ایک اہم بحث ہے اور چونکہ عقائد میں مسلمانوں کا گروہ کثیر امام صاحب ہی کا پیرو ہے اس لیے ہم اس بحث کو تفصیل کے ساتھ لکھتے ہیں۔ خصوصاً اس وجہ سے کہ آج تک اس چیستان کو کسی نے حل نہیں کیا۔

اس اشکال کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کا باہمی اختلاف ان کے تلون طبع یا صلح کل کے اصول پر مبنی نہیں ہے بلکہ امام صاحب نے قصداً ایسا کیا اور خود اس کی تصریح کر دی۔ جواہر القرآن میں لکھتے ہیں۔[1]

کر دیا ہے علامہ ابن رشد فضل المقال میں ان کی نسبت لکھتے ہیں:

والرتبۃ الاولیٰ من الرتبتین	دونوں درجوں میں سے پہلا

[1] یہ کتاب بمبئی میں چھپ گئی ہے لیکن اخیر سے ناقص ہے میرے پاس پورا قلمی نسخہ موجود ہے۔

منه قدراً صالحاً يعرفك	طرح کھٹکھٹایا جاتا ہے اور اگر
كيفية قدء باب المعرفته من	چاہتے ہو کہ صاف صاف اور بے
كتاب مقصد الاقصر دان	لاگ ان عقائد کی حقیقت معلوم ہو
اردت صريح المعرفة	تو اس کو صرف ہماری کتاب
بحقايق هذاه العقيدة من غير	المضنون بہ علٰے غیر اہلہ میں
بحفجة ولا مواقبة فلا	پاسکتے ہو۔
تصادفه. الافي بعض كتبنا	
المضنون به على غيراهلها	

اسی کتاب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں۔

والثاني وهو محاجة الكفار	دوسری چیز کافروں سے مناظرہ
ومجادلتهم ومنه يانشعب'	اور مجادلہ کرنا ہے اور اسی سے علم
علم الكلام المقصود لرد	کلام پیدا ہوتا ہے جس کا مقصود
الضلات ولبدع وازلة	گمراہیوں اور بدعتوں کا رد کرنا
الشبهات ويتكفل به	ہے اور اعتراضات کا رفع کرنا
المتكلبون وهذه العلم	ہے۔ اس علم کے ذمہ دار متکلمین
قدشرحناه على طبقتيق	ہیں ہم نے دو طرز پر اس کی شرح
سميناه الطبقة القريبة منها	کی ہے ایک معمولی طرز پر اس کا
الرسالة القدسية والطبقة	نام رسالہ قدسیہ ہے اور ایک اس
التى فرقها الاقتصادني	سے اعلیٰ تر اس علم کا مقصود یہ ہے
الاعتقاد ومقصود هذا العلم	کہ بدعتیوں کے شوروشغب سے

حراسة عقيدة عوام عن تشويش المبتدعة والا يكون هذا العلم عليا بكشف الحقايق وبجنسه يتعلق كتاب الذى منفناه فى تهافة الفلاسفة والذى اوردناه فى الردعلى الباطنية فى كتاب المطلقب بالمستظهرى وفى كتاب حجة الحق وقاصم الباطنية وكتاب مفصل الخلاف فى اصول الدين.

عوام کے عقیدے کی حفاظت کی جائے لیکن اس علم میں حقائق بیان نہیں کیے جاتے اسی قسم کی ہماری وہ کتاب ہے جس میں فلاسفہ کی غلطیوں کا بیان ہے یعنی تہافتہ الفلاسفۃ اور وہ جو باطنیہ کے رو میں ہے یعنی مستظہری وحجۃ الحق وقاصم الباطنیۃ ومفصل الخلاف۔

ان عبارتوں میں امام صاحب نے خود تصریح کر دی ہے کہ عقائد میں ان کی تصنیفات مختلف مراتب کی ہیں بعض عوام کے مذاق کے موافق ہیں بعض اس سے کسی قدر بلند رتبہ ہیں۔ بعض میں کچھ کچھ حقائق واسرار کا پردہ کھولا ہے بعض ایسی ہیں جن میں تمام حقائق ظاہر کر دیئے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں ابتدا ہی سے دو مختلف راہیں قائم ہوگئی تھیں۔ اول گروہ کی رائے تھی کہ شریعت میں کچھ اسرار نہیں ہیں جو عقائد شریعت میں مذکور ہیں ایک عامی جس طور پر ان کو سمجھتا ہے خواص کو بھی اسی طور سے سمجھنا چاہئے اور اس عقیدے کے ثابت کرنے کے لئے

جو دلائل ایک عامی کے لئے قائم کئے جاتے ہیں خواص کے لئے بھی وہی دلائل استعمال کرنے چاہئیں۔ دوسرا گروہ اس کے خلاف تھا۔

علامہ ابن رشد فصل القابل میں لکھتے ہیں:

وكثيرا من الصدر الاول قد نقل عنهم انهم كانو ايدون ان للشرع ظاهراً وباطناً وانه ليس يجب ان يعلم بالباطن من ليس من اهل العلم به ولا يقدر على فهمه.	قرن اول کے اکثر بزرگوں سے منقول ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن اور جو شخص باطن کے سمجھنے کی لیاقت نہیں رکھتا اس کو باطن کا علم سکھلانا ضروری نہیں۔

صحیح بخاری میں حضرت علی کا قول منقول ہے کہ

حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ماينكرون اتريدون ان يكذب الله ورسوله.	جو بات لوگوں کی عقل میں آئے ان سے بیان کرو اور جو نہ آئے وہ چھوڑ دو۔ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ لوگ خدا اور رسول کو جھوٹا بتائیں۔

امام غزالی اسی دوسرے گروہ کے ہم خیال تھے' چنانچہ اپنی تصنیفات میں کثرت سے اس کی تصریحیں کی ہیں۔ احیاء العلوم کے دیباچے میں اس پر نہایت مفصل بحث کی ہے' جس کے اجزائی مضامین یہ ہیں۔

فاعلم ان انقسام هذه	ان علوم کے خفی و جلی کی طرف

العلوم التی خفیة وجلیة لاینکرھا ذوابصیرة وانما ینکرھا القاصرون الذین تلقفوا فی اوائل الصبیٰ شیئاً وجمدوا علیه فلم یکن لھم ترق الی شاو العلماء

منقسم ہونے سے کوئی سمجھدار آدمی انکار نہیں کر سکتا صرف وہ انکار کرتے ہیں جنہوں نے بچپن میں کچھ باتیں سیکھیں اور پھر اسی پر جم گئے تو وہ علماء کے مرتبے تک ترقی نہیں کر سکتے۔

جواہر القرآن میں ذات باری اور واقعات قیامت کے متعلق جو عقائد ہیں ان کو لکھ کر کہتے ہیں کہ ان عقائد کے دو درجے ہیں۔

احدیھا معرفة ادلة ھذا العقیدة الظاھرة من غیر غوص علی اسرارھا والثانیة معرفة اسرارھا و لباب معانیھا وحقیقة ظواھرھا والرتبتان جمعا یستاواجتین علی جمیع العوام.

ایک درجہ اس ظاہری عقیدے کے دلائل کا جاننا ہے بغیر اس کے کہ اس کے ایک اسرار پر غور کیا جائے دوسرے ان عقائد کے اسرار کا سمجھنا اور ان کے معانی کا مغز دریافت کرنا اور ان کے ظاہر کی اصل حقیقت دریافت کرنا ان دونوں درجوں کا حاصل دریافت کرنا سب پر فرض نہیں۔

الجامع العوام کے خاتمے میں لکھتے ہیں:

فلیوضع کل شئی موضعه چاہیے کہ ہر چیز اپنی جگہ پر رکھی

كما امر الله تعالیٰ به نبیه حیث قال ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنه وجادلهم بالتی هی احسن والمدعو بالحکمة الی الحق قوما وبالموعظة الحسنة قوم اخسرو بالمجادلة الحسنة قوم اخرون علیٰ مافعلنا اقسامهم فی کتابنا القسطاس المستقیم.

جائے جیسا کہ خدائے تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا اور قرآن میں فرمایا کہ تم لوگوں کو خدا کے راستے کی طرف بلاؤ حکمت اور نصیحت کے ذریعہ سے اور ان سے مجادلہ کرو بطرز پسندیدہ حکمت کے جو لوگ مخاطب ہیں اور وہ نصیحت کے مخاطب اور مجادلہ کے مخاطب اور جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب قسطاس میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

قسطاس مستقیم جس کا امام صاحب نے اس موقع پر حوالہ دیا ہے اس کی عبارت یہ ہے:

قال الله تعالیٰ ارع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن واعلم ان المدعوالی الله بالحکمة قوم وبالموعظة قوم وبالمجادلة قوم وان الحکمة ان دعی بها

خدا نے کہا ہے کہ لوگوں کو خدا کے رستے کی طرف بلاؤ حکمت کے ذریعے سے اور نصیحت کے ذریعہ سے اور ان سے بحث کرو، بطرز معقول، جاننا چاہئے کہ حکمت کے ذریعے سے جو لوگ بلائے جاتے ہیں وہ اور ہیں نصیحت کے ذریعہ

اهل الموعظة اضربهم كما اضربا لطفل الرضيع التغذية بلحما لطيروان المجادلة له ان استعملت مع اهل الحكمة اشما زواعنها كما يشمئر طبع الرجل القوى من الارتضاع بلبن الادمى وان من استعمل الجدال مع اهل الجدال بطريق لايحسن كما يعلم من القرآن كان كمن غذى البدوى بخير البر دلم يالف الا التمر وهذه دقايق لا يدرك الانبور التعليم المقتبس من عالم النبوة.

سے اور اگر حکمت ان لوگوں کے لئے استعمال کی جائے جو نصیحت کے مخاطب ہیں تو ان کو نقصان ہوگا جس طرح شیرخوار بچہ کو پرند کا گوشت کھانا نقصان کرتا ہے اور اگر مجادلہ ان لوگوں کے ساتھ استعمال کیا جائے جو حکمت کے اہل ہیں تو ان کو نفرت ہوگی جس طرح قوی آدمی کو آدمی کا دودھ پلایا جائے اور اگر مجادلہ بطرز پسندیدہ نہ کیا جائے تو اس کی یہ مثال ہوگی کہ ایک بدوی کو گیہوں کا آٹا کھلایا جائے حالانکہ اس کو صرف کھجور کھانے کی عادت ہے اور یہ وہ باریک باتیں ہیں جو صرف اس نور سے حاصل ہوتی ہیں جو مقام نبوت سے حاصل کیا گیا ہے۔

جواہر القرآن میں قیامت کے حالات میں لکھتے ہیں:

ويشتمل ايضاً على ذكر

اور اس میں فریقین (یعنی کافر

مقدمات احوال الفریقین	و مسلمان کے حالات مذکور ہیں
وعنها یعبر بالحشر والنشر	جس کی تعبیر حشر ونشر حساب و
والحساب والمیزان	میزان وصراط سے کی جاتی ہے
والصراط ولها ظواهر	اور ان چیزوں کے ایک ظاہری
جلیة تجری تجری الغذآء	معنی ہیں جو عوام خلق کے لئے غذا
لعوام الخلق ولها اسرار غا	کا کام دیتے ہیں ایک باطنی جو
مضة تجری مجری الحیوة	دقیق ہیں اور خواص کے لئے
مخصوص الخلق.	بجائے زندگی کے ہیں۔

ان اصولوں کے معلوم ہونے کے بعد یہ عقدہ خودبخود حل ہوتا ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات میں اختلاف کی کیا وجہ ہے' امام صاحب کے نزدیک چونکہ تعلیم و ہدایت کا طریقہ سب کے لئے یکساں نہیں ہوسکتا تھا اس لئے ضرور تھا کہ ان کی تصنیفات مختلف المذاق اور مختلف الاصول ہوتیں۔ اب ہم ذیل میں ایک نقشہ درج کرتے ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ امام صاحب کی کونسی کتابیں کس قسم کی ہیں اور ہم کو ان کے خاص عقائد اور اصول سے واقف ہونے کے لئے کن باتوں پر اعتماد کرنا چاہیے جواہر القرآن کی عبارت جو آغاز بحث میں ہم نے نقل کی' اس میں امام صاحب نے خود اس کی تعیین کردی ہے یہ نقشہ اسی کے موافق مرتب کیا گیا ہے۔

رسالہ قدسیہ : ۲۰ اوراق میں ہے اور احیاء العلوم میں شامل ہے اس میں ظاہری عقائد کے دلائل شامل ہیں۔

اقتصاد فی الاعتقاد: سو اوراق میں ہے یہ بھی متکلمین کے معمولی انداز میں ہے لیکن دلائل میں زیادہ تحقیق و تدقیق کی ہے۔

تہافۃ الفلاسفۃ: اس میں بھی متکلمین کا انداز ہے۔

مستظہری: فرقہ باطنیہ کے رد میں۔

حجۃ الحق: یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے اور بغداد میں لکھی گئی ہے جیسا کہ امام صاحب نے معقذ میں تصریح کی ہے۔

مفصل الخلاف: یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے۔

قاصم الباطنیہ: یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے۔

یہ تمام تصنیفات مروجہ علم کلام کے انداز پر لکھی گئی ہیں اور حقائق و اسرار سے خالی ہیں۔

مضنون بہ علیٰ غیر اھلہ: اس کتاب میں اصلی حقائق درج ہیں۔

مضنون بہ اعلیٰ اھلہ: مضنون بہ علیٰ غیر اہلہ کے خاتمے میں امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ مضنون بہ علیٰ اہلہ میں وہ حقائق لکھوں گا جو مضنون بہ علیٰ غیر اہلہ میں بھی نہیں لکھے تھے۔

مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ امام صاحب کی اور بھی تصنیفات ہیں جو انہی مباحث پر ہیں مثلاً من الضلال، التفرقہ بین الاسلام والزندقہ، مشکوٰۃ الانوار۔ ان کتابوں کے متعلق امام صاحب کی کوئی خاص تصریح موجود نہیں لیکن ان کے مضامین سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس قسم میں داخل کی جا سکتی ہیں۔

اس تفصیل کے بعد اب موقع ملتا ہے کہ ہم امام صاحب کے خاص علم کلام سے بحث کریں لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ پہلے مختصر طور پر بتایا جائے کہ امام صاحب کے زمانے میں جو علم کلام متداول تھا کیا تھا؟ اور امام صاحب نے اس میں کیا تبدیلیاں کیں اور کس ضرورت سے کیں۔

قدیم علمِ کلام

اس زمانے میں جو علم کلام شائع تھا اشعری کی طرف منسوب تھا' ماتریدیہ کا علم کلام وجود میں آ چکا تھا لیکن چونکہ اس زمانے کے بڑے بڑے نامور علماء مثلاً باقلانی ابن خورک' امام الحرمین وغیرہ شافعی تھے اور ماتریدیہ حنفیہ سے خصوصیت رکھتا تھا۔ اس لئے وہ چنداں رواج پذیر نہیں ہوا تھا اس کلام کی بنیاد امام ابوالحسن اشعری نے ڈالی تھی۔ امام صاحب سے پہلے علم کلام کے جو مختلف طریقے تھے آپس میں بالکل مختلف تھے ایک محض عقلی تھا تو دوسرا بالکل نقلی۔ امام موصوف چونکہ مدت تک معتزلی رہ چکے تھے اور اخیر میں تائب ہو کر منقولی گروہ میں آئے تھے اس لئے ان کے علم کلام میں خود بخود یہ خصوصیت پیدا ہو گئی کہ منقول میں معقول کی بھی کچھ آمیزش ہو گئی۔ تمام بڑے بڑے اشاعرہ' متکلمین اپنے علم کلام کی ترجیح کی وجہ یہی قرار دیتے ہیں کہ وہ جامع عقل و نقل ہے۔

امام اشعری نے جو اصول قائم کئے وہ معتدل اور افراط و تفریط

سے الگ تھے لیکن اسی چیز نے جو اس کی خوبی تھی یعنی عقل کی آمیزش' رفتہ رفتہ اس کی حالت بدل دی' امام اشعری کے بعد امام غزالی تک کوئی شخص اس سلسلہ میں ایسا نہیں پیدا ہو جو علوم عقلیہ کا ماہر ہوتا' بلکہ یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ کسی نے علوم عقلیہ کی تحصیل بھی کی تھی نتیجہ ہوا کہ علم کلام کے اصول اور مسائل میں نہ بالکل سادگی رہی نہ پوری باریک بینی آ سکی۔ دونوں کی ناتمامی نے رفتہ رفتہ عقائد کو نہایت پیچیدہ' مشکل اور مجموعہ اشکالات بنا دیا' اس کی توضیح امثلہ ذیل سے ہوگی۔

قدیم علم کلام کے مسائل

شاعرہ سے پہلے تمام محدثین اور ارباب ظاہر' خدا کی رویت کے قائل تھے' بخلاف اس کے معتزلہ کو انکار تھا' لیکن محدثین جہاں اس بات کے قائل تھے کہ خدا نظر آ سکتا ہے وہاں اس بات کے بھی قائل تھے کہ خدا عرش پر متمکن ہے اور ذوجہتہ و قابل اشارہ ہے۔ اشاعرہ نے احادیث و روایت کا تو اقرار کیا لیکن معقولات کی آمیزش سے ان امور کے قائل نہ ہو سکے کہ خدا متحیز ہے۔ ذوجہتہ ہے' قابل اشارہ ہے کیونکہ اس قدر وہ جانتے تھے کہ یہ امور جسمانیات کے خواص میں ہیں اور خدا جسمانی نہیں ہے۔ اب یہ دقت پیش آئی کہ جو چیز متحیز اور قابل اشارہ نہیں وہ آنکھ سے نظر نہیں آ سکتی' مجبوراً اشاعرہ کو علم مناظرہ کے تمام مسلمہ اصول سے انکار کر کے یہ دعویٰ کرنا پڑا کہ کسی چیز کے نظر آنے کے لئے اس کا سامنے

ہونے یا قابل اشارہ ہونا ضروری نہیں۔ صرف اس کا موجود ہونا کافی ہے' شرح مواقف میں ہے۔

ان الاشاعرة جوز واردية مالايكون مقابلا ولا في حكمة بل جوز واردية اعي الصين بقة الاندلس.

اشاعرہ کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک چیز سامنے نہ ہو اور نظر آئے بلکہ ان کے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ چین میں ایک اندھا اندلس کے مچھر کو دیکھ لے۔

اب دوسرا شبہ یہ پیدا ہوا کہ اگر صرف موجود ہونا کافی ہے تو خدا ہمیشہ موجود ہے۔ اس لئے ہر وقت اس کو نظر آنا چاہئے۔ اس سے بچنے کے لئے اشاعرہ نے یہ اصول قائم کیا کہ ممکن ہے کہ ایک شے کے نظر آنے کے تمام شرائط پائے جائیں اور وہ نظر نہ آئے۔ شرح مواقف میں ہے۔

لا نسلم وجوب الروية عند اجتماع الشروط الثانية.

نظر آنے کی جو آٹھ شرطیں ہیں ان کے مجتمع ہونے کے ساتھ بھی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس شے کا نظر آنا ضروری ہے۔

۲۔ معجزات اور خرق عادات کو سب لوگ تسلیم کرتے آئے تھے' البتہ یہ فرق تھا کہ محدثین اور فقہا کا یہ عقیدہ تھا کہ معجزے میں خدا اشیاء کی طبیعت و خاصیت کو بدل دیتا ہے۔ معتزلہ کا خیال تھا کہ کسی شے کی ذاتیات وخواص بدل نہیں سکتے لیکن معجزہ غیر معلوم اسباب سے پیدا ہوتا

ہے اور چونکہ وہ اسباب معلوم نہیں ہوتے اس لئے خرق عادت خیال کیا جاتا ہے۔ بہرحال دونوں کے نزدیک معجزے کا قبول کرنا سلسلہ اسباب کے انکار سے کچھ تعلق نہیں رکھتا تھا۔ اشاعرہ کو ایک طرف تو یہ خیال تھا کہ علت و معلول کی حقیقت یہ ہے کہ دونوں کسی حالت میں ایک دوسرے سے الگ نہ ہو سکیں۔ دوسری طرف احادیث و آثار کی بنا پر خرق عادات سے انکار نہیں ہو سکتا تھا اس لئے انہوں نے علت و معلول کا سلسلہ ہی اڑا دیا اور یہ اصول قرار دیا کہ دنیا میں کوئی چیز کسی چیز کا سبب ہی نہیں۔ آگ جلاتی ہے لیکن نہ جلانا اس کی ذاتیات میں ہے نہ وہ جلانے کی علت ہے اس میں یہاں تک غلو کیا کہ سلسلہ اسباب کا ماننا' قادر مختار کی نفی کرنا ہے بلکہ ہر چیز کی علت بلا واسطہ' خود خدا ہے۔

غرض عقل و نقل کی اس آمیزش سے بہت سے نئے اصول' علم کلام میں داخل کرنے پڑے اور یہی اصول اشاعرہ اور دیگر فرقوں میں حد فاصل قرار پائے ان میں سے چند مقدم اصول کو ہم اس موقع پر نقل کرتے ہیں۔

۱. انہ یجوز علی اللہ سبحانہ ان یکلف الخلق مالا یطیقونہ.	خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اس کی طاقت سے باہر ہے۔
۲. ان اللہ عزوجل ایلام الخلق وتعذیبھم من غیر جرم سابق وغیرہ ثواب الاحق	خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اس کے کہ ان کا کوئی جرم ہو یا ان کو آئندہ ثواب ملے۔

۳. انہ تعالیٰ یفعل بعبادہ مایشاء فلا یجب علیہ رعایت الاصلح لعبادہ	خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہتا ہے کرتا ہے خدا کو یہ ضروری نہیں کہ بندوں کی مصلحت کا لحاظ رکھے۔
۴. ان معرفۃ اللہ سبحانہ وطاعتہ واجبۃ بایجاب اللہ وشرعہ لابالعقل	خدا کا پہچاننا شریعت کی رو سے واجب ہے نہ عقل کی رو سے۔

(یہ تمام عقائد انہی عبارتوں کے ساتھ احیاء العلوم امام غزالی میں مذکور ہیں)

۵. ان البنیۃ یلست شرطافی الحیوۃ فالنار علیٰ ماھی علیہ یجونی ان یخلق اللہ فیہ الحیوۃ والعقل.	زندگی کے لئے کوئی خاص بناوٹ شرط نہیں مثلاً آگ میں بحالت موجودہ خدا عقل اور زندگی و گویائی پیدا کرسکتا ہے۔
۶. لایمتنع ان یحضر عند ناجبال شاھقۃ واصوات عالیۃ ونحن لا ننظرھا ولا نسمعھا ولا یمتنع ایضا ان یبصرالاعمیٰ الذی یکون	یہ جائز ہے کہ ہمارے سامنے اونچے پہاڑ موجود ہوں اور بلند آوازیں آتی ہوں اور ہم کو دکھائی اور سنائی نہ دیں اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اندھا مشرق میں

بالمشرق بقه بالمغرب وبالجملة فینا کو جمیع تاثیرات الطبائع والقوی.

بیٹھا ہوا مغرب کے ایک مچھر کو دیکھ لے۔ مختصر یہ ہے کہ امام اشعری طبیعت اور قویٰ کے تمام تاثرات کے منکر ہیں۔

(مطالب عالیہ امام رازی بحث بر شبہات نبوت)

۷. اما اہل السنہ فقد جوزدا ان یقدر الساحر علی ان یطیر فی الهوا ویقلب الانسان حمارا والحمار انسانا.

اہل سنت کے نزدیک جادوگر اس بات پر قادر ہے کہ ہوا میں اڑے اور آدمی کو گدھا اور گدھے کو آدمی بنادے۔

(تفسیر کبیر' قصہ ہاروت و ماروت)

اعادۃ المعدوم جائزۃ

معدوم کا اعادہ جائز ہے۔

یہ تمام مسائل اصول عقائد میں شامل ہوگئے تھے اور ان سے انکار کرنا گویا سنی ہونے سے انکار کرنا تھا۔

قدیم علم کلام کی نسبت رائے

امام صاحب نے ابتدائے عمر میں اسی کلام کی تعلیم پائی اور خود انہی اصولوں کے موافق کتابیں لکھیں لیکن جب بغداد پہنچ کر خیالات بدلے تو علم کلام کی نسبت ان کی یہ رائے ہوگئی۔

واما منفعته فقد يظن ان فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ماهي عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط والتضليل فيه اكثر من الكشف والتعريف وهذا اذا سمعته من محدث اوحشوى ربما خطر ببالك ان الناس اعداء ماجهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذالك الى التعمن في علوم اخر تناسب نوع الكلام

اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے (علم کلام سے) حقائق کھل جاتے ہیں اور ان کا ہو بہو علم ہو جاتا ہے لیکن افسوس علم کلام اس عمدہ مقصد کے لئے کافی نہیں بلکہ کشف حقائق کی بہ نسبت اس سے خبط اور گمراہی زیادہ بڑھتی ہے اور یہ بات اگر کوئی محدث یا ظاہر پرست کہتا تو ہم کو خیال ہوتا کہ آدمی جس چیز کو نہیں جانتا اس کا دشمن ہو جاتا ہے لیکن یہ بات وہ شخص کہتا ہے (یعنی خود امام صاحب) جس نے علم کلام کو اس حد تک حاصل کیا کہ متکلمین اس سے آگے نہیں بڑھ سکتے بلکہ علم کلام میں کمال حاصل کرنے کی غرض سے اور علوم جو اس فن سے مناسبت رکھتے تھے ان سے واقفیت پیدا کی یہ سب کر کے وہ علم کلام سے بیزار ہو گیا۔

الجام العوام میں یقین کے بیان میں لکھتے ہیں۔

الثانية ان يحصل بالادلة الوهمية الكلامية المبنية على امور مسلمة مصدق بها لاشتهارها بين اكابر العلماء وشناعة انكارها ونفرة النفوس عن ابداء المراء فيها.	دوسرا درجہ یقین کا ہے کہ علم کلام کی دلیلوں سے حاصل ہو جو وہمی ہوتی ہیں اور ایسے امور پر مبنی ہوتی ہیں جو اس وجہ سے مسلم اور مصدق ہیں کہ علماء میں مشہور ہو چکی ہیں اور ان کا انکار کرنا براخیال کیا جاتا ہے اور اگر کوئی ان دلائل میں بحث کرے تو لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں۔

اب امام صاحب نے علم کلام کو نئے سرے سے مرتب کرنا چاہا تو اس میں دو قسم کے مسائل شامل تھے۔ ایک وہ جو نصوص شرعیہ پر مبنی تھے دوسرے جن کو متکلمین نے لوازم بعیدہ کے لحاظ سے نصوص شریعہ پر مبنی سمجھا تھا۔ لیکن درحقیقت وہ ان پر مبنی نہ تھے۔ علم کلام میں جو دشواریاں اور زحمتیں تھیں وہ اسی دوسری قسم کے مسائل کی وجہ سے تھیں کیونکہ یہ مسائل زیادہ تر بداہت اور عقل کے خلاف تھے اور اس وجہ سے ان کے اثبات میں دور از کار دلیلوں سے کام لینا پڑتا ہے۔

امام صاحب نے پہلا یہ کام کیا کہ اس قسم کے مسائل علم کلام سے خارج کر دیئے' بلکہ بہت سے مسائل کی نسبت تصریح کی کہ وہ غلط اور باطل ہیں۔

علمِ کلام میں اصلاحیں

احیاء العلوم میں عقائد کا حصہ قدیم مذاق پر لکھا ہے تاہم اس میں بھی ضمنی موقعوں پر اس قسم کے بہت سے مسائل کی غلطیاں ظاہر کی ہیں۔

مثلاً یہ مسئلہ کہ سلسلہ اسباب باطل ہے اور خاصہ وطبیعت کوئی چیز نہیں۔ متکلمین کا مسئلہ مسلمہ تھا۔ امام صاحب نے مختلف موقعوں پر اس کا ابطال کیا۔ احیاء العلوم باب التوکل میں ایک موقع پر لکھتے ہیں۔

فبهذا تبين ان مسبب	اس سے ظاہر ہوا کہ مسبب
الاسباب اجرى سنته بربط	اسباب نے اظہار حکمت کے لئے
المسبباب بالاسباب اظهارا	یہ طریقہ جاری رکھا ہے کہ
للحكمة فالمسبب	مسببات کو اسباب کے ساتھ
يتلوالسبب لامحالة مهما	وابستہ کردیا ہے' سبب ضرور سبب
تمت شروط السبب	کے متعاقب وجود میں آئے گا
وذلک مثل الاسباب التى	بشرطیکہ سبب کے تمام شرائط پائے
ارتبط المسببات بها بتقدير	جائیں یہ اس قسم کے اسباب ہیں
الله ومشيته ارتباطا مطردالا	جن سے مسببات کا وجود وابستہ
يختلف نانک ان انتظرت	ہے جو کبھی اس سے الگ نہیں ہوتا
ان يخلق الله تعالىٰ فيک	اور یہ بھی خدا کی تقدیر اور مشیت
شبعاً دون الخبزاد يخلق فى	کی وجہ سے ہے اگر تم اس بات کا

الــخبــز حـــر كة اليك اويســــخــر لك مـلـكـــا ليـمـضـغـر لك ويوصله الىٰ معـدتك فقـد جهلت سنة الله تعالىٰ.

انتظار کرو گے کہ خدا تعالیٰ روٹی کے بغیر تمہاری بھوک کو رفع کر دے یا روٹی میں حرکت پیدا کردے کہ خودبخود تم تک چلی آئے یا ایک فرشتہ مقرر کردے کہ روٹی کو چبا کر تمہارے معدے تک پہنچا دے تو تم خدا کے طریقہ اور عادت سے جاہل ہو۔

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ اشیاء کا حسن و قبح عقلی نہیں اگر صحیح ہو تو کسی شریعت کو دوسری شریعت پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں رہتی' کیونکہ جب کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بری نہیں تو کسی شریعت کی خوبی اور نقص کا معیار کیا ہوگا۔ جس شریعت نے جو حکم چاہا دیا جو چاہا نہ دیا۔

امام صاحب نے گو صاف طور پر اس مسئلہ کی مخالفت نہیں کی لیکن درحقیقت ان کی کتاب احیاء العلوم سرتاپا اسی مسئلہ کے ابطال میں ہے۔ اس کتاب میں شریعت کے تمام احکام کے مصالح اسرار اور وجوہ بیان کئے ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ شریعت نے جن چیزوں کا حکم دیا اسی وجہ سے دیا کہ وہ واقعی بہتر اور عمدہ تھیں۔

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ عالم [1] جو پیدا کیا گیا ہے اس میں کوئی خاص

[1] علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں۔ وکذلک غلط من غلط من المتکلمین وادعی ان للہ لم یخلق شیاء بسبب ولا حکمۃ۔ اس عبارت میں متکلمین کے لفظ سے اشاعرہ مقصود ہیں۔

مصلحت یا نظام اور ترتیب ملحوظ نہیں ہے بلکہ خدا نے جس طرح چاہا پیدا کر دیا۔ امام صاحب نے اس کی علانیہ مخالفت کی احیاء العلوم باب توکل حقیقت توحید میں لکھتے ہیں۔

فکل مابین السماء والارض
حادث علی ترتیب واجب
وحق لازم لا یتصوران یکون
الا کما حدث وعلیٰ ھذا
الترتیب الذی وجد فما تاخر
متاخر الا لانتظاء شرطه
والمشروط قبل الشرط
محال والمحال لا یوصف
بکونه مقدوراً

جو کچھ آسمان و زمین میں ہے وہ
ضروری ترتیب اور لازمی حق کے
موافق پیدا ہوا ہے جس طرح وہ
پیدا ہوا اور جس ترتیب پر پیدا ہوا
اس کے خلاف اور کچھ ہو ہی نہیں
سکتا تھا جو چیز کسی چیز کے بعد پیدا
ہوئی اسی وجہ سے ہوئی کہ اس کا
پیدا ہونا اس کی شرط پر موقوف تھا
اور مشروط کا وجود بغیر شرط کے
محال تھا اور محال کی نسبت یہ نہیں
کہا جا سکتا کہ وہ مقدور الٰہی تھا۔

اسی بحث کے خاتمے میں لکھتے ہیں:

ولیس فی الامکان
اصلا احسن منه ولا اتم ولا
اکمل ولو کان وادخره مع
القدرة ولم یتفضل بفعله
لکان بخلا ینا قض الجودو

جو کچھ دنیا میں ہے اس سے بہتر یا
کامل تر ممکن ہی نہ تھا اور اگر ممکن
تھا اور باوجود اس کے خدا نے اس
کو رکھ چھوڑا اور اس کو پیدا کر کے
اپنی عنایت کا اظہار نہیں کیا تو یہ

ظلماينا قض العدول ولولم يكن قادر الكان عجزا نياقض الالهية.

بخل ہے جو خلاف کرم ہے اور ظلم ہے جو خلاف عدل ہے اور اگر باوجود ممکن ہونے کے خدا اس پر قادر نہیں تو اس سے خدا کا عجز لازم آتا ہے جو اس کی شان الوہیت کے خلاف ہے۔

ایک اور بڑی غلطی یہ تھی کہ نصوص شرعیہ میں جہاں مجازات اور استعارات تھے متکلمین ہر جگہ ان کے حقیقی معنی لیتے تھے اور اس وجہ سے ان کو عجیب عجیب دعووں کا مدعی بننا پڑتا۔ مثلاً روایت میں ہے کہ ''قیامت میں بعض لوگوں کی نمازیں اندھی، لولی، لنگڑی بن کر آئیں گی۔ اگرچہ یہ صرف نماز کے نقصان کی ایک تعبیر تھی لیکن متکلمین اس کو حقیقی معنی پر محمول کرتے تھے اور اس کی وجہ سے ان کو یہ دعویٰ کرنا پڑتا تھا کہ اعراض بھی بذات خود قائم ہو سکتے ہیں۔ متکلمین کی ظاہر پرستی کی وجہ یہ تھی کہ ان کے مقابلے میں باطنیہ ایک فرقہ موجود تھا جو تمام نصوص شریعت کی تاویل کرتا تھا' یہاں تک کہ نماز' روزہ' حج' زکوٰۃ سے یہ لوگ اور چیزیں مراد لیتے تھے ان کی لغو تاویلات کی وجہ سے متکلمین کو یہ ڈر پیدا ہو گیا تھا کہ ایک جگہ بھی استعارہ اور مجاز کی اجازت دی گئی تو باطنیہ کی اپنی تاویلات کی سند ہاتھ آ جائے گی۔

امام صاحب نے سب سے بڑا کام یہ کیا کہ نصوص شرعیہ کی تاویل وتفسیر کے لئے اصول وقواعد سے منضبط کئے اور خاص اس بحث پر

ایک مستقل رسالہ لکھا جس کا نام التفرقہ بین الاسلام والزندقہ ہے۔ چونکہ یہ رسالہ نہایت مفید اور علم کلام کے سلسلہ میں نہایت مہتمم بالشان چیز ہے اس لئے ہم اس کا خلاصہ اس مقام پر درج کرتے ہیں۔

التفرقہ بین الاسلام والزندقہ

یہ اس عہد کی تصنیف ہے کہ امام صاحب اشعری کی تقلید سے آزاد ہو چکے ہیں اور احیاء العلوم اشاعت پا چکی ہے اور چونکہ اس کتاب میں بعض بعض جگہ اشعریوں کے مخالف خیالات پائے جاتے ہیں اشاعرہ میں نہایت ناراضی پھیلی ہوئی ہے اور امام صاحب کی تذلیل اور تکفیر کی صدائیں بلند ہو رہی ہیں۔ یہ حالات دیکھ کر امام صاحب کے ایک مخلص دوست کا دل جلتا ہے اور امام صاحب کو تمام واقعات کی اطلاع دیتا ہے۔ امام صاحب اس کو جواب میں لکھتے ہیں۔ یہی جواب التفرقہ بین الاسلام والزندقہ کے نام شہرت پاتا ہے۔

دیباچہ میں لکھتے ہیں۔

برادر شفیق! حاسدین کا گروہ جو میری بعض تصنیفات (متعلق باسرار دین) پر نکتہ چینی کر رہا ہے اور خیال کرتا ہے کہ یہ تصنیفات قدمائے اسلام اور مشائخ اہل کلام کے خلاف ہیں اور یہ کہ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر ہے اس پر جو تم کو صدمہ ہوتا ہے اور تمہارا دل جلتا ہے اس سے واقف ہوں۔ لیکن عزیز من! تم کو صبر کرنا چاہیئے۔ جب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مطاعن سے نہ بچ سکے تو میری کیا ہستی ہے جس شخص کا یہ خیال ہے کہ اشاعرہ یا معتزلہ یا حنبلیہ یا اور دیگر فرقوں کی مخالفت کفر ہے تو سمجھ لو کہ وہ اندھا مقلد ہے۔ اس کی اصلاح کی کوشش میں اپنی اوقات نہ ضائع کرو جو شخص اشعری کی مخالفت کو کفر خیال کرتا ہے اور اس بنا پر علامہ باقلانی کو کافر کہتا ہے اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری اور باقلانی اگر باہم مخالف ہیں تو باقلانی کے کفر کو اشعری کے کفر پر کیوں ترجیح ہے اس کے برعکس کیوں نہ ہوا اور اگر باقلانی کی مخالفت جائز ہے تو کرابلیسی اور قلانسی کی مخالفت کیوں نہیں جائز ہے اگر وہ شخص یہ کہے کہ معتزلہ کا یہ عقیدہ' عقل میں نہیں آسکتا کہ خدا کی ذات ہی تمام صفات کے بجائے کافی ہے تو اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری کا یہ عقیدہ کیونکر خیال میں آسکتا ہے کہ کلام الٰہی میں کثرت نہیں اور پھر وہ امر بھی ہے اور نہی بھی۔ خبر بھی ہے' اور استخبار بھی۔ قرآن بھی ہے اور انجیل بھی۔ توراۃ بھی ہے اور زبور بھی۔

اگر تم انصاف کرو تو معلوم ہوگا کہ جو شخص حق کو کسی شخص خاص میں محدود سمجھتا ہے وہ خود کفر کے قریب ہے کیونکہ اس نے اس شخص کو رسول اللہ کی طرح معصوم قرار دیا۔ غالباً تم کو کفر کے معیار کے جاننے کی خواہش ہوگی تو میں ایک قاعدہ کلیہ بتاتا ہوں کہ کفر کے معنی صرف یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی جائے۔ اس چیز میں جو ان پر خدا کی طرف سے آئی لیکن اس میں یہ دشواری پیش آئے گی کہ مسلمانوں میں سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی نسبت یہی الزام لگاتا ہے۔ اشعری' معتزلہ کو اس لئے کافر کہتے ہیں کہ معتزلہ احادیث رویت کو تسلیم نہیں کرتے اور اس طرح

رسول اللہ کی تکذیب کرتے ہیں۔ معتزلہ اس لئے اشعری کی تکفیر کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک صفات الٰہی کی کثرت کا قائل ہونا توحید باری تعالیٰ کے خلاف ہے اور رسول اللہ کی تکذیب ہے۔ اس مشکل کو حل کرنے کے لئے میں تم کو تصدیق و تکذیب کی حقیقت بتاتا ہوں۔

تصدیق کے یہ معنی ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے اس کے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہیں اور انہی مدارج سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے۔

اس لئے میں ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہوں۔

وجود کے مراتب خمسہ

۱۔ **وجود ذاتی:** یعنی وجود خارجی

۲۔ **وجود حسی:** یعنی صرف حاسہ میں موجود ہونا مثلاً خواب میں ہم جن اشیاء کو دیکھتے ہیں ان کا وجود صرف ہمارے حاسہ میں ہوتا ہے یا جس طرح بیماروں کو جاگتے کی حالت میں خیالی صورتیں نظر آتی ہیں یا شعلہ جوالہ کا دائرہ جو درحقیقت دائرہ نہیں ہم کو دائرہ نظر آتا ہے۔

۳۔ **وجود خیالی:** مثلاً زید کو ہم نے دیکھا پھر آنکھیں بند کرلیں تو زید کی صورت جواب ہماری آنکھوں میں پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے۔

۴۔ **وجود عقلی** : یعنی کسی شے کی اصلی حقیقت مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ یہ چیز ہمارے ہاتھ میں ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری قدرت اور اختیار میں ہے تو قدرت اور اختیار ہاتھ کا وجود عقلی ہے۔

۵۔ **وجود شبھی** : یعنی وہ شے خود موجود نہیں لیکن اس کے مشابہ ایک چیز موجود ہے ان اقسام کے بیان کرنے کے بعد امام صاحب نے ہر ایک کی متعدد مثالیں لکھی ہیں۔ مثلاً حدیث میں آتا ہے کہ قیامت میں موت مینڈھے کی شکل میں لائی جائے گی اور ذبح کر دی جائے گی۔ اس کو وجود حسی قرار دیا گیا ہے یا مثلاً حدیث میں ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ میں یونس کو دیکھ رہا ہوں الخ اس کو وجود خیالی کی مثال میں پیش کیا ہے۔

تفصیلی مثالوں کے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ شریعت میں جن چیزوں کا ذکر آیا ہے ان کے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے لیکن اگر اقسام مذکورہ بالا سے کسی قسم کے مطابق اس کا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تاویل سے کسی فرقہ کو مفر نہیں سب سے زیادہ امام احمد حنبل تاویل سے بچتے ہیں لیکن مفصلہ ذیل حدیثوں میں ان کو بھی تاویل کرنی پڑی۔

''حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے۔ مسلمان کا دل خدا کی انگلیوں میں ہے مجھ کو یمن سے خدا کی خوشبو آتی ہے۔'' پھر لکھتے ہیں کہ احادیث میں آیا ہے کہ اعمال تولے جائیں گے چونکہ اعمال عرض ہیں اور وہ تولے نہیں جائیں گے اس لئے سب کو تاویل کرنی پڑی۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ نامہ

اعمال کے کاغذ تولے جائیں گے' معتزلہ کہتے ہیں کہ تولنے سے انکشاف حقیقت مراد ہے بہرحال تاویل دونوں کو کرنی پڑی۔ باقی جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ نفس اعمال جو عرض ہیں وہی تولے جائیں گے اور انہی میں وزن پیدا ہو جائے گا اور وہ سخت جاہل اور عقل سے بالکل معراہ ہے۔

اس کے بعد امام صاحب تاویل کے اصول بتاتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ جن اشیاء کا ذکر شریعت میں ہے اول اس کا وجود ذاتی ماننا چاہئے' اگر کوئی دلیل قطعی موجود ہو کہ وجود ذاتی مراد نہیں ہو سکتا تو وجد حسی پھر خیالی' پھر عقلی' پھر شبہی' اب بحث یہ رہ جاتی ہے کہ ایک کے نزدیک جو دلیل قطعی ہے' دوسرے کے نزدیک نہیں مثلاً اشعریؒ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا' لیکن حنبلیہ کے نزدیک اس پر کوئی دلیل نہیں' ایسی تاویلات کی صورت میں کسی کا کافر نہیں کہنا چاہئے زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہا جا سکتا ہے۔

تاویل کے متعلق امام صاحب کی رائے

پھر لکھتے ہیں کہ جب تاویل کی بنا پر ہم کسی کو کافر کہنا چاہیں تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہئے کہ وہ نص قابل تاویل ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو یہ تاویل قریب ہے یا بعید وہ نص بہ تواتر ثابت ہے یا بہ احاد' یا اجماع امت' اگر یہ تواتر ہے تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہیں یا نہیں' تواتر کی

تعریف یہ ہے کہ اس میں کسی طرح شک نہ ہو سکے مثلاً انبیاء اور مشہور شہروں کا وجود یا قرآن' یہ چیزیں متواتر ہیں لیکن قرآن کے سوا اور چیزوں کے ثابت ہونا نہایت غامض ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہو جائے اور اس کو بہ تواتر بیان کرے۔ جس طرح شیعہ حضرت علیؓ کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہیں۔ اجماع کا ثابت ہونا اور بھی مشکل ہے۔ کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل وعقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور پھر ایک مدت تک اور بعضوں کے نزدیک تا انقراض عصر اول اس اتفاق پر وہ لوگ قائم رہیں اس پر بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایسے اجماع کا منکر بھی کافر ہے یا نہیں۔ کیونکہ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ جب اجماع کے منعقد ہونے کے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جائز تھا تو اب کیوں جائز نہ ہو۔ پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ گو تواتر یا اجماع ہو چکا لیکن تاویل کرنے والے کو بھی اس اجماع یا تواتر کا یقینی علم تھا یا نہیں' اگر نہیں ہے تو وہ مخطی ہوگا مکذب نہ ہوگا۔

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے وہ شرائط برہان کے موافق دلیل ہے یا نہیں۔ شرائط برہان کی تفصیل کے لئے مجلدات درکار ہیں اور ہم نے محک النظر میں تھوڑا سا بیان کیا ہے لیکن فقہائے زمانہ اکثر اس کے سمجھنے سے عاجز ہیں اب اگر وہ دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے اور اگر قطعی نہیں تو تاویل قریب کی اجازت ہو سکتی ہے نہ بعید کی۔

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ مسئلہ زیر بحث کوئی اصول دین کا مسئلہ ہے یا

نہیں، اگر نہیں ہے تو اس پر چنداں گیر ودار نہیں مثلاً شیعہ امام مہدی کا سرداب میں مخفی ہونا مانتے ہیں یہ ایک وہم پرستی ہے لیکن اس اعتقاد سے دین میں کوئی خلل نہیں آتا۔

اب جب تم کو یہ معلوم ہوا کہ تکفیر کے لئے تمام مراتب مذکورہ بالا کا لحاظ ضرور ہے تو تم سمجھے ہو گے کہ اشعری کی مخالفت پر کسی کو کافر کہنا جہل ہے اور فقیہ صرف علم فقہ کی بنا پر مہمات مذکورہ بالا کا کیونکر فیصلہ کر سکتا ہے۔ لہذا تم جب دیکھو کہ کوئی فقیہ آدمی جس کا سرمایہ علم صرف فقہ ہے کسی کی تکفیر یا تضلیل کرتا ہے تو اس کی کچھ پرواہ نہ کرو۔

پھر ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ "جو چیز اصول عقائد سے تعلق نہیں رکھتی اس میں تاویل کرنے پر تکفیر نہیں کرنی چاہئے مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم نے آفتاب و ماہتاب کو خدا نہیں کہا تھا' کیونکہ اجسام کو خدا کہنا ان کی شان سے بعید ہے بلکہ انہوں نے جواہر فلکیہ نورانیہ دیکھے تھے اور ان کو خدا سمجھا تھا تو ایسی تاویل پر تکفیر اور تبدیع نہیں کرنی چاہئے۔

قدیم علم کلام کا طرز استدلال

یہ تمام بحث تو ان مسائل کی نسبت تھی جو غلطی سے علم کلام میں مستزاد کر دیئے گئے تھے لیکن جو مسائل اصلی تھی ان کی نسبت یہ مرحلہ باقی تھا کہ ان کے اثبات کا طریقہ اور طرز استدلال کہاں تک صحیح ہے' متکلمین

جس طریقے سے ان کو ثابت کرتے تھے نہ وہ نقلی تھے نہ اصول عقلیہ کے معیار پر ٹھیک اترتے تھے بہت بڑی دلیل جو اکثر عقائد کے اثبات کے لئے کام میں لائی جاتی تھی تماثل اجسام کا مسئلہ تھا یعنی یہ کہ تمام اجسام کی ایک حقیقت اور ایک ماہیت ہے۔ شرح مقاصد میں اس کی نسبت لکھا ہے

وھذا اصل یبنی علیہ کثیر من قواعد الاسلام مکاثبات القادر المختار و کثیر من احوال النبوۃ والمعاد.	یہ وہ اصل ہے جس پر اسلام کے بہت سے اصول مبنی ہیں مثلاً قادر مختار کا وجود اور نبوت و معاد کے بہت سے حالات۔

تماثل اجسام کا ثابت ہونا بہت مشکل بلکہ ناممکن ہے اس لئے اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ اکثر عقائد اسلامی کا اثبات اسی مسئلہ کے ثابت کرنے پر موقوف ہے تو خود ان عقائد کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی۔

ان وجوہ سے امام صاحب نے متکلمین کے استدلال و احتجاج کے طریقے کو چھوڑ کر تمام مسائل پر نئی دلیلیں قائم کیں۔ ان میں سے بعض ایسی تھیں جن کو حکماء استعمال کرتے تھے لیکن امام صاحب کا یہ مشرب تھا کہ

متاع خوش ز ہر دکان کہ باشد

اب ہم مختصر طور پر امام صاحب کے خاص علم کلام کے تمام مسائل مع ان کے دلائل کے لکھتے ہیں۔

امام صاحب کا خاص علم کلام

الٰہیات

خدا کے اثرات پر امام صاحب نے کوئی نئی دلیل نہیں قائم کی۔ ان کے نزدیک یہ مسئلہ نہایت واضح و صاف ہے۔ متکلمین جو استدلال کرتے آئے تھے کہ عالم حادث ہے اور حادث خود بخود نہیں پیدا ہو سکتا۔ اس لئے کہ اس کی کوئی علت ہوگی اور وہی خدا ہے۔ امام صاحب اسی استدلال کا کافی سمجھتے ہیں۔

صفات باری۔ تنزیہ و تشبیہ

اس بحث کے متعلق جو نزاعیں تھیں وہ درحقیقت لفظی تھیں جو لوگ تشبیہ کے الفاظ استعمال کرتے تھے مثلاً خدا عرش پر ہے' آسمان پر اتر کر آتا ہے وہ بھی حقیقت میں تنزیہ کے قائل تھے تاہم دونوں فرقے ایک دوسرے کے ہم زبان نہ ہوتے تھے اور اختلاف کا پردہ درمیان سے نہ اٹھتا تھا۔ امام صاحب نے اس بحث پر ایک مستقل رسالہ الجام العوام کے نام سے لکھا جس نے بہت کچھ اس اختلاف کو کم کر دیا اور قریباً دونوں

ڈانڈ سے ملا دیئے۔ اس کے بعض نکتے یہاں درج کرنے کے قابل ہیں۔

تنزیہ کے متعلق بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد تنزیہ اور تجرید تھا تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے الفاظ کیوں آئے۔ خدا قیامت کو فرشتوں کے جھرمٹ میں آئے گا' آٹھ فرشتے اسکا تخت اٹھائے ہوئے ہوں گے' دوزخ کی تسکین کے لئے خدا اپنی ران دوزخ میں ڈال دے گا۔ اس قسم کی بیسیوں باتیں جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں بلکہ انسان نے اپنے خیال کے پیمانے کے موافق خدا کی ذات وصفات ٹھہرا لئے ہیں۔

امام صاحب نے اس عقدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن وحدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں لیکن یکجا نہیں ہیں بلکہ جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہیں اور چونکہ تنزیہ کے مسئلہ کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جانشین کر دیا تھا اس لئے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال پیدا نہیں ہوسکتا تھا۔ مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے اس سے کسی شخص کو یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ خدا درحقیقت کعبہ میں سکونت رکھتا ہے اسی طرح قرآن کی ان آیتوں سے بھی جن میں عرش کو خدا کا مستقر کہا ہے خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آسکتا اور کسی کو آئے تو اس کی یہ وجہ ہوگی کہ اس نے تنزیہ کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ ان الفاظ کو جب

استعمال فرماتے تھے تو انہی لوگوں کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنوں میں تنزیہ اور تقدیس خوب جاگزیں ہو چکی تھی۔

اس جواب پر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ خدا نہ متصل ہے اور نہ منفصل۔ نہ جوہر ہے نہ عرض، نہ عالم ہے نہ عالم سے باہر، اس قسم کی تصریحات موجود ہوتیں تو کسی کو سرے سے شبہ کا خیال ہی نہ آ سکتا تھا۔ امام صاحب نے اس شبہ کو یوں رفع کیا کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آ سکتی تھی۔ عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں۔ بے شبہ خواص کے ذہن میں یہ تقدیس آ سکتی ہو، لیکن شارع کو تمام عالم اسلام کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا۔

لطیفہ : علامہ ابن تیمیہ بظاہر تشبیہ کے قائل تھے۔ لوگوں نے ان سے کہا کہ اس عقیدے کی رو سے خدا کا ممکن الوجود ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اگر خدا عرش پر رہتا ہے تو اس کا جسم ہوگا اور جسم ہوگا تو ممکن الوجود ہوگا ہوگا، حالانکہ خدا واجب الوجود ہے۔ انہوں نے کہا، میرے عقیدے کے مطابق خدا موجود تو ہوگا گو ممکن الوجود سہی۔ تمہارے اعتقاد کے موافق تو وہ ممکن بھی نہیں رہتا بلکہ ناممکن اور محال بن جاتا ہے کیونکہ ایسی شے جو ہر جگہ ہو اور کہیں نہ ہو، عالم سے خارج بھی نہ ہو اور عالم میں بھی نہ ہو، نہ متصل ہو نہ منفصل نہ ذومکان ہو نہ ذوجہۃ، سرے سے ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ یہ ارتفاع النقیضین ہے اور ارتفاع النقیضین محال ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جس قدر مذاہب ہیں سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے توراۃ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑے اور اس کو زیر کیا' چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا۔ اسلام چونکہ دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ واکمل ہے اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے قرآن مجید میں ہے۔ **لیس کمثلہ شیئی لاتجعلوا للہ انداد**۔ جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں وہ حقیقت میں مجازات اور استعارے ہیں۔

نبوت

نبوت کے متعلق امام صاحب نے منقذ من الضلال میں نہایت مفصل بحث کی ہے اور عام متکلمین سے جدا طریقہ اختیار کیا ہے۔ اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

[1] انسان اصل خلقت کے لحاظ سے جاہل محض پیدا ہوا ہے پیدا ہونے کے وقت وہ اقسام موجودات میں سے کسی چیز سے واقف نہیں ہوتا سب سے پہلے اس میں لمس کا احساس پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے وہ ان چیزوں کو محسوس کرتا ہے جو چھونے سے تعلق رکھتی ہیں مثلاً حرارت'

---

[1] ماخوذ از منقذ من الضلال

برودت' رطوبت' یبوست' نرمی' سختی اس حاسہ کو مرئیات اور مسموعات سے کوئی تعلق نہیں۔ جو شے محض سننے سے معلوم ہوسکتی ہے اس کے حق میں یہ حاسہ بالکل معدوم ہے۔ لمس کے بعد پھر انسان میں دیکھنے کا حاسہ پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے وہ رنگ اور مقدار کا ادراک کرسکتا ہے۔ پھر سننے کی قوت پیدا ہوتی ہے پھر چکھنے کی۔ یہاں تک کہ محسوسات کی سرحد ختم ہوجاتی ہے اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ اب اس کو تمیز کی قوت حاصل ہوتی ہے اور ان چیزوں کا ادراک کرسکتا ہے جو حواس کی دسترس سے باہر ہیں۔ یہ دور ساتویں برس سے شروع ہوتا ہے۔ اس سے آگے بڑھ کر عقل کا زمانہ آتا ہے جس سے ممکن' محال' جائز و ناجائز کا ادراک ہوتا ہے۔ اس سے بڑھ کر ایک اور درجہ ہے جو عقل کی سرحد سے بھی آگے ہے اور جس طرح تمیز و عقل کے مدرکات کے لئے حواس بالکل بے کار ہیں اسی طرح اس درجہ کے مدرکات کے لئے عقل بالکل بے کار ہے اور اسی درجہ کا نام نبوت ہے بعض لوگ اسی درجہ کے منکر ہیں' لیکن یہ اسی قسم کا انکار ہوسکتا ہے جس طرح وہ شخص عقلی چیزوں کا انکار کرتا ہے جس کو ہنوز عقل کی قوت عطا نہیں کی گئی ہے۔

اس تحقیق کے لحاظ سے اصطلاحی طور پر نبوت کی تعریف کرنا چاہیں تو یوں کریں گے کہ نبوت وہ قوت یا ملکہ ہے جس سے ان اشیا کا ادراک ہوسکتا ہے جن کا ادراک' حواس سے' تمیز سے' عقل سے نہیں ہوسکتا۔ امام صاحب منقذ من الضلال میں لکھتے ہیں۔

بل الایمان بالنبوۃ ان یقربا نبوت کے تسلیم کرنے کے یہ معنی

ثبات طور وراء العقل تنفتح فیه عین یدرک بھا مدرکات خاصتہ والعقل معزول عنھا کعزل السمع عن ادراک الالوان۔

ہیں کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ ایک درجہ ہے جو عقل سے بالاتر ہے اور جس میں وہ آنکھ کھل جاتی ہے جس سے وہ خاص چیزیں معلوم ہوتی ہیں جن سے عقل بالکل محروم ہے جس طرح قوت سامعہ رنگوں کے ادراک سے بالکل معذور ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ نبوت کا حقیقی اذعان اس شخص کو ہو سکتا ہے جس کو خود نبوت کا رتبہ حاصل ہے یا ان لوگوں کو جو نفوس قدسیہ رکھتے ہیں یا جنہوں نے ریاضات یا مجاہدات سے مکاشفہ یا مشاہدہ کا درجہ حاصل کیا ہے۔ امام غزالی منقذ من الضلال میں اپنی حالت کا ذکر کر کے لکھتے ہیں۔

وبالجملة فمن لم یرزق منه شیئاً بالذوق فلیس یدرک من حقیقته النبوة الا الاسم

مختصر یہ ہے کہ جس نے تصوف کا کچھ مزہ نہیں چکھا ہے وہ نبوت کی حقیقت کچھ نہیں جان سکتا بجز اس کے کہ نبیت کا نام جان لے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں۔

وھما بان لی بالضرورة من ممارسته طریقتھم حقیقة النبوة وخاصیتھا۔

صوفیوں کے طریقے کی مشق سے مجھ کو نبوت کی حقیقت اور اس کا خاصہ بدیہی طور پر معلوم ہو گیا۔

یورپ میں آج کل مادہ پرستی کا وہ زور ہے کہ مادے کے سوا ان کو نظر نہیں آتا' تاہم انہی لوگوں میں سے بعض بڑے بڑے فلاسفر اس بات کے قائل ہوتے جاتے ہیں کہ حواس اور عقل کے سوا ایک اور بھی قوت ہے جس سے اشیاء کا ادراک ہوتا ہے۔ یہ نبوت کا اعتراف کا پہلا زینہ ہے۔

نبوت کی حقیقت اگرچہ صرف ذوقی طریقے سے صحیح طور پر سمجھ میں آ سکتی ہے لیکن چونکہ منکر کے لئے صرف ذوق کا حوالہ کافی نہیں ہو سکتا تھا' امام صاحب نے ایک اور طریقے سے نبوت کی صحت پر استدلال کیا جس کی تفصیل ذیل میں ہے۔

اس قدر ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ صفات انسانی تمام آدمیوں میں یکساں نہیں پیدا کی گئیں' ذہن و ذکاوت' فہم و فراست' عقل و ذہانت' مختلف افراد انسانی ہیں کس قدر مختلف المراتب ہیں۔ ایک شخص ذہین ہے' دوسرا شخص اس سے زیادہ ذہین ہے۔ تیسرا اس سے بھی زیادہ ذہین ہے۔ بڑھتے بڑھتے یہاں تک نوبت پہنچتی ہے کہ ایک شخص سے وہ افعال سرزد ہوتے ہیں جو بظاہر قدرتِ انسانی کی حد سے باہر نظر آتے ہیں۔

جو لوگ شاعری میں' قوت تقریر میں' صناعی میں' ایجاد میں تمام زمانے سے ممتاز گذرے وہ اسی درجہ کی مثالیں ہیں۔ یہ درجہ فطری ہوتا ہے یعنی پڑھنے اور سیکھنے سے نہیں حاصل ہوتا بلکہ ابتدا ہی سے ان لوگوں میں یہ قوت مرکوز ہوتی ہے اور اسی وجہ سے دوسرے اشخاص گو کتنی ہی محنت و کوشش کریں ان کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے۔

انہی قویٰ میں حقائق اشیاء کے ادراک کی ایک قوت ہے یہ قوت کسی میں کم کسی میں زیادہ' کسی میں زیادہ تر ہوتی ہے اور ترقی کرتے کرتے بعض انسانوں میں اس حد تک پہنچتی ہے کہ کسب و تعلم کے بغیر ان کو حقائق اشیا کا ادراک ہوتا ہے۔ ان کو کسی قسم کا بیرونی علم نہیں ہوتا۔ لیکن اس قوت کی وجہ سے خود بخود ان کو اشیاء کا علم ہو جاتا ہے۔ اسی قوت کا نام ملکہ نبوت ہے اور اسی علم کو الہام اور وحی کہتے ہیں۔

امام صاحب نے یہ مضمون احیاء العلوم کے شروع میں ایک ضمنی بحث میں لکھا ہے جس کا عنوان یہ ہے۔ بیان تفاوت الناس فی العقل۔ چنانچہ اس کے بعض فقرے یہ ہیں۔

وکیف ینکر تفاوت	عقل فطری کے کم و بیش ہونے کا
الغزیرة ولولاه لما اختلف	کیونکر انکار کیا جا سکتا ہے عقلوں
الناس فی فهم العلوم ولما	میں اگر اختلاف مراتب نہ ہوتا تو
انقسموا الی بلید لا یفهم	تمام لوگ علوم کے سمجھنے میں
بالتفهم الا بعد طویل من	یکساں ہوتے اور یہ حالت کیوں
العلم والیٰ زکی یفهم	ہوتی کہ انسانوں میں کوئی اس
بادنیٰ رمز واشارة والیٰ	قدر کون ہے کہ سمجھانے پر بھی
کامل یبعث من نفسه	بڑی مشکل سے سمجھتا ہے کوئی اس
حقائق الامور دون التعلم	قدر ذہین ہے کہ ذرا سے
کما قال الله تعالیٰ یکاد	اشارے سے سمجھ جاتا ہے کوئی
زیتها یضئی ولولم تمسه	اس قدر کامل ہے کہ بغیر سکھانے

تمسسه نار نور علی نور. وذلک مثل الانبیاء علیهم السلام اذتنصح لهم فی بواطنهم امور غامضة من غیر تعلم وسماع ویعبر ذلک بالالهام وعن م؟ثله عبر النبی صلی الله علیه وسلم حیث قال ان روح القدس لفت فی روعی.

کے تمام باتیں خود اس کی طبعیت سے پیدا ہوتی ہیں جیسا کہ خدا نے کہا۔ یکاد زیتها یضیٓ ولو لم تمسسه نار. نور علی نور. انبیاء علیہم السلام کی یہی مثال ہے کیونکہ ان پر باریک باتیں خودبخود کھل جاتی ہیں بغیر اس کے کہ کسی سے سیکھا ہو یا سنا ہو۔ اسی کا نام الہام ہے اور آنحضرتؐ نے یہ جو فرمایا کہ روح القدس نے میرے دل میں پھونکا اس سے یہی مراد ہے۔

اس تقریر سے اس قدر ثابت ہوا کہ نبوت کا وجود ممکن ہے اور افراد انسانی میں پائی جاسکتی ہے۔ اب اگر کسی خاص شخص کی نسبت بحث ہو کہ وہ نبی ہے یا نہیں تو اس کے حالات خود اس کی شہادت دے سکتے ہیں۔ جالینوس کی تصنیفات دیکھنے سے اس کے طبیب ہونے کا قطعی علم ہوجاتا ہے۔ امام شافعی کی کتابیں ہم کو یقین دلادیتی ہیں کہ وہ فقیہہ تھے۔ اسی طرح جب ہم قرآن مجید کو دیکھتے ہیں کہ نبوت کے آثار اس کے ہر ہر لفظ سے نمایاں ہیں تو صاف یقین ہوجاتا ہے کہ اس کا حامل بجز پیغمبر کے اور کوئی شخص نہیں ہوسکتا تھا۔ (ماخوذ از منقذ من الضلال)۔

معجزات

نبوت کی بحث میں معجزات یا خرقِ عادت کا مسئلہ نہایت اہم ہے۔ فلسفہ اور مذہب میں جو اَن بن ہے اس کی بنیاد یہیں سے شروع ہوتی ہے۔ فلسفہ کا سرمایہ ناز جو کچھ ہے یہ ہے کہ وہ جزئیات کو کلیات کے تحت میں لاتا ہے اور ہر چیز کی علت و سبب ڈھونڈ کر نکالتا ہے۔ خرقِ عادت اس سلسلہ کو بالکل توڑ دیتا ہے۔ اس کے طفیل سے جانور آدمی بن سکتا ہے' ذرہ پہاڑ ہوسکتا ہے' آگ پانی ہوسکتی ہے' سیارے چلنے رک جاتے ہیں۔

اسلام میں جب فلسفہ اور حکمت کا رواج ہوا تو اس مسئلہ کی بحث بھی پیش آئی جن لوگوں کو فلسفے کا نشہ زیادہ چڑھ گیا تھا انہوں نے صاف انکار کیا۔ رسائل اخوان الصفاء کے ارکان اسی گروہ میں داخل ہیں۔ علامہ ابن حزم ظاہری جو بہت بڑے محدث تھے ان کا یہ مذہب ہے کہ دنیا میں علت و معلول' سبب و مسبب' تاثیرات اشیاء کا سلسلہ قائم ہے اور دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلہ کے مطابق ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی خدا بطور اظہار قدرت کے یہ سلسلہ توڑ دیتا ہے اور اسی کا نام معجزہ[1] ہے۔

معتزلہ جیسا کہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے' کہیں خرقِ عادت کا اقرار کرتے ہیں اور کہیں انکار' اشاعرہ کے نزدیک چونکہ مذہب

---

[1] علامہ موصوف نے یہ تصریح اپنی کتاب ملل ونحل میں کی ہے۔

کو خرقِ عادت کے اقرار سے چارہ نہ تھا اور نہ اس کا کوئی قاعدہ معین قرار پاسکتا تھا کہ فلاں قسم کا خرق عادت ممکن ہے اور فلاں قسم کا نہیں۔ اس لئے انہوں نے علت و معلول کے سلسلہ ہی سے انکار کیا۔ ان کے نزدیک نہ کسی چیز میں کوئی تاثیر ہے نہ کوئی چیز کسی چیز کی علت ہے۔

امام صاحب نے مضنون بہ علی غیر اہلہ میں معجزات کے عنوان سے ایک مستقل مضمون لکھا ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

کنکریوں کا تسبیح پڑھنا' عصا کا سانپ بن جانا' جانوروں کا کلام کرنا اور اسی قسم کے واقعات جو منقول ہیں ان کی تین قسمیں ہیں۔ حسی' خیالی' عقلی۔

حسی کے یہ معنی ہیں کہ درحقیقت یہ واقعات اسی طرح وقوع میں آئے۔ اس کے امکان پر چند دلائل ہیں۔

۱۔ جو خدا نطفے سے آدمی اور مادے سے جاندار پیدا کرتا ہے وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ سنگریزے میں جان ڈال دے اور حیوان کو گویائی کی قوت دے۔

۲۔ تمام اجسام متماثل ہیں اس لئے ایک جسم میں جو باتیں پائی جاتی ہیں وہ ہر ایک جسم میں پائی جاسکتی ہیں۔ گو بالفعل نہ پائی جائیں۔

۳۔ آفتاب ایک مدت میں ایک چیز کو گرم کرسکتا ہے۔ آگ فوراً کرسکتی ہے۔ اس لئے ممکن ہے کہ جو امور بتدریج وقوع میں آتے ہیں پیغمبر کی تاثیر سے فوراً وقوع میں آئیں۔

خیالی کے یہ معنی ہیں کہ زبان حال' تمثیلاً محسوس صورت میں نظر

آئے، امام صاحب اس کی تفصیل اس طرح کرتے ہیں۔

القسم الثالث الخيالي ان لسان الحال يصير مشاهداً محسوسا على سبيل التمثيل وهذه خاصيته الانبياء والرسل عليهم الصلوٰة والسلام كما ان لسان الحال تمثيل في المنام لغير الانبياء و يسمعون اصوات كلام كمن يرى نى منامه ان جملا يكلمه اوفرسا يخاطبه اوميتا يعطيه شيئاً ادياخذه بيده اويسلب منه شيئاً اوتصير اصبعه شمسا اوقمرا او يصير ظفره اسدا اوغير ذلك ممايراه النائم في منامه فالانبيآء عليهم الصلوٰة والسلام يدون ذلك في اليقظة و

تیسری قسم خیالی ہے اور وہ یہ ہے کہ زبان حال تمثیل کے طور پر محسوس اور مشاہدہ ہو جاتی ہے اور یہ انبیا اور پیغمبروں کا خاصہ ہے۔ عام لوگوں کے لئے خواب میں جس طرح یہ حالی کیفیت محسوس پکڑ لیتی ہے اور آوازیں سنائی دیتی ہیں مثلاً آدمی خواب میں دیکھتا ہے کہ ایک اونٹ اس سے باتیں کر رہا ہے یا گھوڑا اسے خطاب کر رہا ہے یا کوئی مردہ اس کو کچھ دے رہا ہے یا اس کا ہاتھ پکڑ رہا ہے یا اس سے کچھ چھینتا ہے یا اسی کی انگلی چاند یا سورج بن گئی ہے یا اس کا ناخن شیر ہو گیا ہے وغیرہ وغیرہ اسی طرح انبیاء کو یہ چیزیں بیداری میں نظر آتی ہیں اور یہ چیزیں حالت بیداری میں ان سے خطاب کرتی ہیں۔ جاگنے

تخاطبهم هذاه الاشيآء في اليقظة فان المتيقظ لا يميز بين ان يكون ذلك نطقاً خياليا او نطقا حسيا من خارج والنائم انما يعرف ذلك بسبب انتباهه والتفرقة بين النوم واليقظة ومن كانت له ولاية تامة تفيض تلك الولاية اشعتها على خيالات الحاضرين حتى انهم يرون مايراه ويسمعون مايسمعه والتمثيل الخيالے اشهر هذا الاقسام والايمان بهذه الاقسام كلها واجب.

والے کو اس حالت میں فرق نہیں معلوم ہوسکتا کہ یہ خیال گویائی ہے یا حسی ہے سونے والے کو ان دونوں میں جو فرق معلوم ہوسکتا ہے اس کی یہ وجہ ہے کہ وہ جاگ اٹھتا ہے اور سونے جاگنے کی حالت میں اس کو فرق معلوم ہوتا ہے جس کو ولایت تامہ حاصل ہوجاتی ہے اس کی ولایت کی شعاعیں حاضرین پر بھی پڑتی ہیں یہاں تک کہ ان کو بھی وہ اشیاء نظر آتی ہیں اور وہ آوازیں سنائی دیتی ہیں جو صاحب ولایت کو نظر آتی ہیں اور سنائی دیتی ہیں۔ معجزات کی تینوں اقسام میں سے تمثیل خیالی جس کا بھی بیان ہوا زیادہ متعارف ہے، لیکن تینوں اقسام پر ایمان لانا واجب ہے۔

عقلی کی تفسیر امام صاحب اس طرح کرتے ہیں۔

القسم الثاني العقلي وهو

دوسری قسم عقلی ہے جیسا کہ خدا

قول اللہ تعالیٰ اوان من شیَ یسبح بحمدہ وھو شھادۃ کل مخلوق ومحدث علی خالقہ وموجدہ کشھادۃ البناء علی البانیٰ والکتابۃ علی الکاتب ویقال لذلک لسان الحال والمتکلمون یقولون ھذا دلالۃ الدلیل علی المدلول ولحمقی من الناس لا یعرفون ھذہ المرتبۃ لایقرون بھا.	کے اس قول میں ہے کہ تمام چیزیں خدا کی تسبیح پڑھتی ہیں۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ جس قدر مخلوقات اور محدثات ہیں سب اپنے خالق اور موجد کی گواہی دیتے ہیں جس طرح تعمیر اس بات کی شہادت ہے کہ اس کا کوئی بنانے والا ہے اور تحریر اس بات کی شہادت ہے کہ اس کا کوئی لکھنے والا ہے اس کا نام زبان حال ہے اور متکلمین اس کو دلالۃ الدلیل علی المدلول کہتے ہیں لیکن حمقا اس حالت کا اعتراف نہیں کرتے۔

امام صاحب نے معجزات کے متعلق جو احتمالات بیان کئے ان میں سے پہلا تو عام متکلمین کا مذہب ہے دوسرا یعنی عقلی۔ معتزلہ کی رائے ہے۔ تیسرا حکما اور فلاسفہ کا خیال ہے چنانچہ اس کی نہایت مفصل بحث ہماری کتاب تاریخ کلام میں مذکور ہے۔

امام صاحب کا آخری فقرہ جس سے تمثیل خیالی کی ترجیح کی خوشبو آئی ہے تعجب انگیز ہے۔

منکرے بودن وہمرنگِ مستاں زیستن

یہ بحث تو معجزے کے امکان کے متعلق تھی' امکان کے ثبوت کے بعد یہ بحث باقی رہتی ہے کہ وہ ثبوت کی دلیل ہوسکتا ہے یا نہیں۔ اشاعرہ عموماً اس کی دلیل نبوت ہونے پر متفق ہیں۔ حکمائے اسلام میں سے بوعلی سینا اشاعرہ کا ہم زبان ہے چنانچہ کتاب الشفاء میں تصریح کی ہے کہ پیغمبر کے لئے معجزے کا ہونا ضرور ہے تا کہ اس بات کا یقین ہو کہ وہ خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے۔ امام غزالی کا اس باب میں جو خیال ہے یہ ہے۔

منقذ من الضلال میں یہ لکھ کر نبی کے ارشادات وہدایات سے خود اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ وہ نبی ہے۔ لکھتے ہیں۔

فمن ذلک الطریق فاطلب الیقین بالنبوۃ لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر فان ذلک اذا نظرت الیہ وحدہ ولم تنضم الیہ القرائن الکثیرۃ الخارجۃ عن الحصبور کما ظننت انہ سحر و تخییل (منقذ من الضلال صفحہ ۲۶۰)

اس بحث پر علامہ ابن رشد نے اپنے رسالے میں نہایت مفصل اور دقیق گفتگو کی ہے لیکن یہ اس کے لکھنے کا موقع نہیں۔ علم کلام کی تاریخ میں ہم علامہ موصوف کی پوری تقریر نقل کریں گے اور اس پر انتقاد کریں گے۔

تکلیفات شرعیہ اور عذاب و ثواب

مذہب کے معرکۃ آلارا مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ ملاحدہ کا خیال ہے کہ چونکہ مذہب انسان کی ایجاد ہے اور انسانی تمدن کے نمونے پر قائم کیا گیا ہے۔ اس لئے عذاب وثواب کا مسئلہ بھی اس میں شامل کیا گیا ورنہ عذاب وثواب خدا کی شان سے بالکل بعید ہے کیونکہ عذاب کی بنیاد دو اصولوں پر ہے۔

۱۔ انتقام کی خواہش جو ہر انسان میں فطری ہے۔

۲۔ تنبیہ وتربیت تاکہ مجرم سے اس قسم کا فعل پھر سرزد نہ ہونے پائے یہاں دونوں باتیں مفقود ہیں۔ خدا میں انتقام کی خواہش نہیں ہوسکتی۔ انسانوں میں جو زیادہ نیک نفس ہیں ان میں جب یہ خواہش کم ہوتی ہے تو خدا کی شان تو بہت ارفع ہے۔ تنبیہ وتربیت بھی مقصود نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ عذاب قیامت کے بعد انسان کو کوئی ایسا موقع ہی نہیں حاصل ہوگا کہ وہ اپنے پچھلے افعال کا کفارہ ادا کرسکے۔ تکلیفات شرعیہ کی نسبت بھی ملاحدہ کا یہی اعتراض تھا کہ خدا کو اس سے کیا فائدہ؟

امام صاحب کے زمانے میں ملاحدہ کے علاوہ فرقہ باطنیہ کی طرف سے بھی یہ شبہ اکثر پیش کیا جاتا تھا اس لئے امام صاحب نے مضنون بہ علی غیر اہلہ میں اس پر مفصل بحث کی ہے اور اس اعتراض کو

نہایت خوبی سے اٹھایا۔ اس کا ماحصل یہ ہے۔

عالم جسمانیات میں اسباب و علل کا جو سلسلہ ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ سنکھیا قاتل ہے۔ گلاب محرک نزلہ ہے' سقمونیا مسہل ہے یہ اشیاء جب استعمال کی جائیں گی ان کے آثار ضرور ظاہر ہوں گے۔ اب اگر کوئی شخص مثلاً سنکھیا کھالے اور مر جائے یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ خدا نے اس کو کیوں مار ڈالا یا خدا کو اس کے مار ڈالنے سے کیا غرض تھی کیونکہ مرنا' سنکھیا کھانے کا ایک لازمی نتیجہ تھا جو اس سے منفک نہیں ہو سکتا تھا۔ اس نے سنکھیا خود خوشی سے کھائی اور جب کھائی تو اس کا نتیجہ خواہ مخواہ ظاہر ہونا ضرور تھا۔

یہی سلسلہ روحانیات میں قائم ہے نیک و بد جس قدر افعال ہیں ان کا نیک یا بد اثر روح پر مرتب ہوتا ہے اچھے کاموں سے روح کو انبساط حاصل ہوتا ہے' برے افعال سے اس میں آلودگی اور نجاست آ جاتی ہے اور یہ وہ نتائج ہیں جو کسی طرح منفک نہیں ہو سکتے جو شخص کسی فعل کا مرتکب ہوتا ہے اسی وقت اس کی روح پر ایک خاص اثر مرتکب ہو جاتا ہے اسی کا نام عذاب ہے' فرض کرو ایک شخص نے چوری کی' اس فعل کے ارتکاب کے ساتھ ہی اس پر دنائت کا اثر طاری ہو گیا۔ اب وہ گرفتار ہو یا نہ ہو' اس کو سزا دی جائے یا نہ دی جائے لیکن اس کا نفس داغدار ہو چکا اور یہ دھبہ مٹانے نہیں مٹ سکتا۔ اب خدا پر جس طرح یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ سنکھیا کھانے پر خدا نے فلاں شخص کو کیوں مار ڈالا' اسی طرح یہ اعتراض بھی نہیں ہو سکتا کہ فعل بد کے ارتکاب پر خدا نے عذاب کیوں دیا؟ کیونکہ

عذاب اس فعل بد کا لازمی نتیجہ تھا جو اس سے منفک نہیں ہوسکتا تھا۔

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

اما العقاب على ترك الامر وارتكاب النهي فليس العقاب من الله تعالىٰ غضباً وانتقاماً ومثال ذلك وان من غادر الوقاع عاقبه الله تعالىٰ بعدم الولد ومن ترك الاكل والشرب عاقبه بالجوع والعطش فكذلك نسبة الطاعات والمعاصي الى الام الاخرة ولذاتها من غير فوق فالسوال عن انه لم تفضىٰ لمعصية الى العقاب كالسوال في انه لم يهلك الحيوان عن السم ولم يودى السم الىٰ لهلاك.

(صفحہ ۱۱۱)

اوامر اور نواہی کی عدم تعمیل پر جو عذاب ہوگا وہ عذاب یا انتقام نہیں ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جو شخص بیوی سے صحبت نہ کرے گا خدا اس کو اولاد نہ دے گا۔ جو شخص کھانا پینا چھوڑ دے گا خدا اس کو بھوک پیاس کی تکلیف دے گا طاعات و معاصی کو قیامت کی تکلیفات اور لذائذ سے بھی بالکل یہی مناسبت ہے۔ یہ اعتراض کرنا کہ معصیت پر کیوں عذاب ہوگا گویا یہ کہنا ہے کہ جاندار زہر سے کیوں ہلاک ہوجاتا ہے اور زہر کیوں ہلاکت کا سبب ہے؟

تکلیفات شرعیہ کی نسبت' عام اشاعرہ کا خیال تھا کہ اس سے

صرف تعمیل احکام مقصود ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ

ایک آقا کو اپنے نوکروں کا امتحان مقصود ہے۔ اس نے سب کو حکم دیا کہ تمام رات ہاتھ باندھے کھڑے رہو۔ اس حکم سے آقا کا کوئی فائدہ نہیں' نہ نوکروں کے لئے کچھ مفید ہے' لیکن جو شخص اس حکم کی تعمیل کرے گا اس کی نسبت یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ آقا کا جاں نثار ملازم ہے تکلیفات شرعیہ کا بھی یہی حال ہے اور یہی وجہ ہے کہ جس قدر ان کی بجا آوری میں فوق العادۃ تکلیفیں اٹھائی جائیں اسی قدر خدا کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے۔

امام صاحب نے اس خیال کی مخالفت کی' انکے نزدیک شریعت کے جس قدر اوامر و نواہی ہیں وہ فی نفسہ انسان کے حق میں مفید یا مضر ہیں۔ شارع نے اسی فائدے و ضرر کے لحاظ سے انسان کو کسی کام کا حکم دیا ہے یا اس سے روکا ہے اس کی مثال یہ ہے کہ طبیب اشیاء کے خواص و تاثیرات سے واقف ہے اس بنا پر وہ مریض کو حکم دیتا ہے کہ فلاں چیز سے پرہیز کرو' اگر وہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کرتا تو اس کی بیماری بڑھتی جاتی ہے اور لوگ کہتے ہیں کہ چونکہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کی اس لئے بیماری کو ترقی ہوئی۔ لیکن درحقیقت یہ طبیب کی محض مخالفت کا اثر نہ تھا بلکہ اس بات کا اثر تھا کہ وہ شے خود مضر تھی۔ مریض اگر کسی اور کام میں جو مرض سے متعلق نہ ہوتا طبیب کی مخالفت کرتا تو اس کو بیماری کے بڑھنے میں کچھ دخل نہ تھا۔

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

وللنفوس طب كما ان للاجاد طباً والانبياء عليهم السلام اطباء النفوس ثم يقال ان الطبيب امره بكذاونهاه عن كذاوانه مادمرمنه لانه خالف الطبيب ونه صح لانه داعي قانون الطب ولم يقصر في الاحتماء وبالحقيقة لم يتماد مرض المريض بمخالفة الطبيب لعين المخالفة بل لا نه سلک غير طريق الضحة التي امره الطبيب بها (مضنون علی بہ غیراہلہ ۲)

جس طرح جسمانی امراض کے لئے طب ہے روح کے لئے بھی ایک طب ہے اور انبیاء علیہم السلام اُن کے طبیب ہیں۔ محاورے میں کہا جاتا ہے کہ بیمار اس وجہ سے اچھا نہیں ہوا کہ اس نے طب کی مخالفت کی یا اس وجہ سے اچھا ہوا کہ طب کے احکام کی پابندی کی۔ حالانکہ مرض کا بڑھنا اس وجہ سے نہ تھا کہ مریض نے طبیب کی مخالفت کی بلکہ اس وجہ سے کہ اس نے تندرستی کے وہ قاعدے نہیں برتے جو طبیب نے اس کو بتائے تھے۔

معاد یا حالات بعدالموت

قیامت

مذہب کی روح اور رواں جو کچھ کہو معاد کا اعتقاد ہے مذہب میں

جو کچھ تاثیر ہے اور افعالِ انسانی پر مذہب کا جو اثر پڑتا ہے وہ اسی اعتقاد کی بدولت ہے لیکن جس قدر وہ مہتم بالشان ہے اسی قدر عسیر التصور ہے۔

ایک بدوی شاعر الحاد کے لہجہ میں کہتا ہے۔

امــوت ثــم بــعــث ثــم نشــر
حــديــث خــرافــة يــا ام عمرو

(مرنا پھر زندہ ہونا' پھر چلنا' پھرنا' اے عمرو (شاعر کے بیٹے کا نام) کی ماں (یہ خرافات باتیں ہیں۔)

اس مرحلے میں جو مشکلیں ہیں ان میں پہلا اور سب سے مشکل بقائے روح کا مسئلہ ہے یعنی یہ ثابت کرنا کہ روح جسم سے جدا کوئی چیز ہے۔ مادیین کا خیال ہے کہ روح کوئی جداگانہ چیز نہیں بلکہ جس طرح چند دواؤں کو ترکیب دینے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے یا تاروں کی خاص ترکیب سے راگ پیدا ہوتے ہیں اسی طرح عناصر کی خاص طور پر ترکیب پانے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے جو ادراک اور تصور کا سبب ہوتا ہے اور اسی کا نام روح ہے۔

روح کے ثابت کرنے کے بعد دوسرا مرحلہ اس کی بقا کا ثابت کرنا ہے یعنی یہ کہ جسم کے فانی ہونے پر وہ باقی رہ سکتی ہے۔

ان مرحلوں کے بعد عذاب قبر' قیامت' میزان' حساب' جنت و دوزخ کی بحثیں ہیں۔ امام صاحب نے مضنون صغیرہ و مضنون کبیرہ میں ان مباحث کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے ہم ان دونوں کتابوں کے حوالے سے ان مباحث کو اپنی زبان میں لکھتے ہیں۔

روح کی حقیقت

روح کی حقیقت کے متعلق امام صاحب نے احیاء العلوم میں عذر کیا کہ یہ ان اسرار میں ہے جن کو ظاہر کرنا جائز نہیں لیکن مضنون صغیرہ میں اس راز سے پردہ اٹھا دیا ہے اور اس کی حقیقت بیان کی ہے وہ جوہر ہے لیکن جسم نہیں' اس کا تعلق بدن سے ہے لیکن اس طرح کہ بدن سے متصل ہے نہ منفصل' نہ داخل نہ خارج' نہ حال نہ محل ہے۔

جوہر ہونے کی یہ دلیل ہے کہ روح اشیاء کا ادراک کرتی ہے اور چونکہ ادراک عرض ہے یعنی ایک کیفیت کا نام ہے اور فلسفہ میں یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ عرض' عرض کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ضرور ہے کہ روح جوہر ہو ورنہ ادراک کا قیام اس کے ساتھ ممکن نہ ہو سکے گا۔

جسم نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر مجسم ہو گی تو اس میں طول و عرض ہو گا اور اس کے اجزاء نکل سکیں گے اور اجزاء ہوں گے تو یہ ممکن ہو گا کہ ایک جزو میں ایک چیز پائی جائے' اور دوسرے جزو میں اسی چیز کا نقیض مثلاً لکڑی کا ایک تختہ نصف سپید ہو سکتا ہے اور نصف سیاہ۔ اس بنا پر یہ ممکن ہو گا کہ روح کے ایک جزو میں زید کا علم ہو اور دوسرے جزو میں اسی زید کا جہل۔ اس صورت میں روح ایک ہی زمانے میں ایک شے سے واقف بھی ہو گی اور ناواقف بھی اور یہ محال ہے۔ متصل و منفصل داخل و خارج نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ یہ تمام اوصاف جسم کے ساتھ

خاص ہیں اور جب روح سرے سے جسم ہی نہیں تو متصل و منفصل داخل و خارج و خارج کچھ بھی نہیں۔ مثلاً ایک پتھر کو عالم اور جاہل کچھ کہہ سکتے کیونکہ یہ دونوں وصف جاندار کے ساتھ خاص ہیں اور پتھر سرے سے جاندار ہی نہیں۔

اس تفصیل کے بعد امام صاحب نے یہ سوال قائم کر کے شارع کی حقیقت بتانے سے کیوں انکار کیا' جواب دیا ہے کہ دنیا میں دو قسم کے لوگ ہیں عوام اور خواص' عوام تو ایسی چیز کا تصور ہی نہیں کر سکتے اسی بنا پر فرقہ حنبلیہ اور کرامیہ خدا کے جسم ہونے کے قائل ہو گئے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک جو چیز مجسم نہ ہوگی وہ موجود ہی نہیں ہو سکتی۔ جو لوگ عوام کی بہ نسبت کسی قدر وسیع الخیال ہیں وہ جسم کی نفی کرتے ہیں تاہم خدا کا ذوجہتہ ہونا ضروری سمجھتے ہیں۔ اشعریہ اور معتزلہ البتہ اس قسم کے وجود کے قائل ہیں جو جسم و جہت سب سے بری ہو۔ لیکن ان کے نزدیک اس قسم کا وجود ذات باری اور صفات باری کے ساتھ خاص ہے اگر روح کا وجود بھی اسی قسم کا مانا جائے تو ان کے نزدیک خدا میں اور روح میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ بہر حال چونکہ روح کی حقیقت عوام و خواص دونوں کی فہم سے باہر تھی اس لئے شارع نے اس کے بتانے سے اعراض کیا۔

امام صاحب نے روح کی جو حقیقت بیان کی اور اس پر جو دلائل پیش کئے وہ یونانیوں سے ماخوذ ہیں۔ ارسطو نے اثولوجیا میں بعینہ یہی تقریر کی ہے اور بوعلی سینا نے اس کو مختلف پیرایوں میں آب و رنگ دے کر ادا کیا ہے۔ لیکن یہ امر بظاہر تعجب انگیز ہے کہ جو سب سے مقدم امر تھا

یعنی روح کا اثبات‘ امام صاحب نے اسی کو چھوڑ دیا‘ روح کا جوہر ہونا‘ غیر جسمانی ہونا یہ فروعی امور ہیں پہلے یہ ثابت کرنا چاہئے کہ روح کوئی شے بھی ہے یا نہیں۔

اصل یہ ہے کہ روح کا وجود ایک وجدانی امر ہے غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ادراک وتعقل محض مادے کا نام نہیں‘ مادہ ایک بے حس و بے جان اور لایعقل چیز ہے دقیق خیالات اور علوم وفنون مادے سے انجام نہیں پا سکتے بلکہ کوئی اور جوہر لطیف ہے جس سے یہ کرشمے سرزد ہوتے ہیں اور اسی کا نام روح ہے۔ لیکن یہ استدلال [1] وجدانی ہے اگر کوئی منکر انکار پر آمادہ ہو اور کہے کہ تم نے جو کچھ کہا عین دعوے کا اعادہ ہے دلیل نہیں ممکن ہے کہ مادہ ہی ایک خاص ترکیب پا کر ان نیرنگیوں کا مظہر ہو‘ کلوں سے جو عجیب وغریب حرکتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ ارغنوں سے جو دلکش اور موثر نغمے پیدا ہوتے ہیں ان میں روح کا کونسا شائبہ ہے تو ہم دلیل سے اس کی زبان نہیں بند کر سکتے۔ یہی سبب تھا کہ امام صاحب نے روح کے ثبوت پر کوئی منطقی دلیل نہیں پیش کی۔ مضنون بہ علی غیر اہلہ میں صرف یہ الفاظ لکھے۔

ولیس البدن من قوام ذاتک فانهدام البدن لایعدمک	جسم تمہاری حقیقت اور ماہیت میں داخل نہیں ہے۔ اسلئے جس کا فنا ہونا تمہارا فنا ہونا نہیں ہے۔

[1] بوعلی سینا نے روح کے اثبات پر اشارات میں لمبی چوڑی دلیل پیش کی ہے لیکن وہ یونانیوں کے عام دلائل کی طرح صرف لفظوں کا کھیل ہے۔

واقعات بعد الموت

مثلاً عذاب قبر' حساب' میزان قیامت' لذات بہشت' عذاب دوزخ' ان تمام امور کی نسبت اکابر اسلام کی مختلف راہیں ہیں۔ ایک گروہ ان کو جسمانی قرار دیتا ہے اس گروہ میں بھی دو فرقے بن گئے ہیں۔ ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ گویا یہ چیزیں جسمانی ہونگی لیکن ان کی جسمانیت اس عالم فانی کی جسمانیت سے بالکل مختلف ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں جہاں لذات بہشت کا بیان ہے ساتھ ہی یہ بھی تصریح ہے کہ اجسام دنیوی کی یہ خاصیتیں ان میں نہ ہوں گی مثلاً شراب ہوگی لیکن اس میں نشہ نہ ہوگا غذائیں ہوں گی لیکن بول و براز کی حاجت نہ ہوگی۔ حضرت عبداللہ بن عباس کا یہی مذہب ہے ان کا قول ہے کہ آخرت میں جو چیزیں ہوں گی ان کو دنیا کی چیزوں سے فقط نام میں مشارکت ہے۔ دوسرا گروہ یعنی اشاعرہ ان چیزوں کو بالکل جسمانی قرار دیتا ہے اور اسی قسم کی جسمانیت تسلیم کرتا ہے جیسی کہ ہماری عالم اجسام کی ہے۔

تیسرا گروہ ان کے روحانی ہونے کا قائل ہے ان کا خیال ہے کہ گو ان اشیاء کا جسمانی ہونا محال نہیں لیکن عالم آخرت اس عالم سے بہت بالاتر ہے اس لئے جسمانی کیفیتیں اسکے شایان شان نہیں۔ اس کو یوں سمجھنا چاہئے کہ خود اس عالم فانی میں مختلف طبقے ہیں صورت پرست اور

طفل مزاج لوگ، جسمانیات محض مثلاً غذا ولباس پر مفتوں ہیں جوان سے عالی رتبہ ہیں وہ ان چیزوں کو ہیچ سمجھتے ہیں اور عزت و ناموس کے طالب ہیں لیکن جو لوگ رسیدگانِ الٰہی اور صاحب نفوس قدسیہ ہیں انکے نزدیک معارف اور حقائق کے سوا تمام چیزیں حقیر ہیں چنانچہ حضرات صوفیہ مشاہدہ الٰہی کے سوا اور کسی چیز کے خواہاں نہیں۔ اس بنا پر عالم آخرت کے لذائذ کو جسمانی کہنا گویا دنیا اور آخرت کو ہم پلہ قرار دینا ہے۔ اسی مضمون کو ایک نئے شاعر نے یوں ادا کیا ہے۔

حور و خلد و کوثر، اے واعظا اگر خوش کردہ
بزم ما ہم، شاہد و نقل و شراب بیش نیست

امام صاحب کا میلانِ روحانیت کی طرف تھا لیکن ساتھ ہی ان کا یہ بھی خیال تھا کہ شریعت عام و خاص سب کے لئے ہے اس کا پیرایہ ایسا ہونا چاہئے جس سے عام اور خاص سب فائدہ اٹھا سکیں۔

بہارِ عالم حسنش دل و جاں تازہ میدارد
برنگ اصحاب صورت را، بہ بوار باب معنی را

حشر و نشر، صراط و میزان وغیرہ کے متعلق امام صاحب نے جواہر القرآن میں اجمالاً جو کچھ لکھا ہے وہ اوپر گذر چکا۔ احیاء العلوم اور مضنون کبیر میں ان امور کی تفصیل کی ہے۔

احیاء العلوم کے خاتمہ میں موت کا جدا باب باندھا ہے اس میں عذاب قبر کا ایک خاص عنوان قائم کیا ہے اور اس کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

شاید تمہارے ذہن میں یہ اعتراض آئے کہ ہم نے کافروں کی

قبروں کا امتحان کیا ہے لیکن سانپ اور بچھو کہیں نہیں دیکھے اس لئے مشاہدے کے خلاف کیونکر یقین لائیں۔ تو جواب یہ ہے کہ یہاں تین احتمالات ہیں۔

پہلا احتمال جو زیادہ صحیح اور ظاہر تر ہے یہ ہے کہ درحقیقت کافر کی قبر میں سانپ بچھو ہوتے ہیں اور اس کو کاٹتے ہیں لیکن نظر نہیں آسکتے' کیونکہ یہ عالم ملکوت کے واقعات ہیں اور عالم ملکوت کے واقعات ان آنکھوں سے نظر نہیں آسکتے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو خواب کے واقعات پر قیاس کیا جائے مثلاً خواب میں آدمی دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو کاٹتا ہے' کاٹنے کی تکلیف محسوس ہوتی ہے آدمی روتا اور چلاتا ہے لیکن یہ سب عالم خواب میں ہوتا ہے اوروں کو گو وہ انکے ہم بستر ہوں یہ واقعات مطلق محسوس نہیں ہوتے۔ اسی طرح قبر کا عذاب ہے جو مردے کو محسوس ہوتا ہے اور دوسرے کو اس کی کچھ خبر نہیں ہو سکتی۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان کو جو روحانی تکلیفیں ہوں گی ان کو سانپ اور بچھو کے کاٹنے سے تعبیر کیا جائے گا' اس تیسرے احتمال کو امام صاحب نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے۔ کیمیائے سعادت جو احیاء العلوم کے بعد لکھی گئی ہے اس میں امام صاحب نے اس مسئلہ کو زیادہ صاف کیا ہے اس کے جستہ جستہ فقرے یہ ہیں۔

احمقاں بے بصیرت چنیں میگویند کہ مادر گور نگاہ میکنیم ہیچ نمی بینیم اگر بودے چشم مادرست ست مانیز۔ بدیدمے۔ ایں احمقاں باید کہ

بدانند ایں اژدہا درذات روح مردہ است وازباطن جان اوبیرون نیست واگر چناں بودے کہ ایں اژدہا بیرون او بودے چنانکہ مردمان پندارند۔ آسان تر بودے کہ آخر یک ساعت دست ازدے بداشتے' لیکن چوں متمکن ست درمیان جان دے آں خود ازعین صفات اوست چگونہ ازاں بگریزد۔

پس اگر کوئی کہ ایں مار معدوم است انچہ دراں میا شد خیال است' بدانکہ ایں غلطی عظیم ست بلکہ آں مار موجودست کہ معنی موجود یافتہ بود و معنی معدوم نا یافتہ۔ وہر چہ یافتہ تو شد درخواب وتو آن رامی بینی۔ آن موجود است درحق تو اگر چہ خلق دیگر آں رانتواں دید۔ وہر چہ تو آن رانمی بینی نا یافتہ ونا موجود تست۔ اگر چہ ہمہ خلق آں رابینند۔

(کیمیائے سعادت۔ عنوان چہارم درمعرفت آخرت' عذاب قبر)

لیکن مضنون بہ علی غیر اہلہ[1] میں بالکل پردہ اٹھا دیا ہے اور صاف صاف لکھتے ہیں۔

فصل فی عذاب القبر. النفس اذا فارقت البدن حملت القوة الوهمية.

معهما كما ذكرنا وتتجر وعن البدن منزهةً ليس يصحبها شيئَ من الهيات البدنية وهي عندالموت عالمة بمفارقتها عن البدن وعن دارالدنيا متوهمة نفسها

---

1. مطبوعہ مصر صفحہ۲۰۔

الانسان المقبور الذی علی صورته کما کان فی الدنیا یتخیل ویتوهم و تتخیل بدنها مقبوراً وتتخیل الالام الواصلة الیها علی سبیل العقوبات الحسیة علیٰ ماوردت به الشرائع الصادقة فهذا عذاب القبر. وان کانت سعیدة تتخیله علی صورة ملائمة علی دفق ماکانت تصتقدة من الجنات والانهار والحدائق والغلمان والولدان والحور العین والکاس من المعین فهذا ثواب القبر فلذالک قال النبی علیه الصلوٰة والسلام القبرا ماروضة! من ریاض الجنة او حضرة من النیران فالقبرا الحقیقی هذه الهیات وعذاب القبر وثوابه ماذکرنا هما.

قیامت

قیامت کے متعلق جو اعتراضات تھے انہی سے اکثر متکلمین کے مخترع عقائد کی وجہ سے پیدا ہو گئے تھے مثلاً روایت میں صرف اس قدر ہے کہ قیامت میں مردے زندہ ہو کر اٹھیں گے اس کی کوئی تصریح نہ تھی کہ جسم بھی بعینہ وہی ہوگا جو دنیا میں تھا۔ متکلمین نے اس قدر مستزاد کیا کہ بعینہ وہی جسم اور وہی صورت ہوگی۔ اس پر منکروں نے اعتراض کیا کہ اولاً تو اعادہ معدوم محال ہے۔ ثانیاً دنیا میں مثلاً ایک آدمی دوسرے آدمی کو مار کھا گیا اور اس کے اجزائے بدن اس کے اجزائے بدن میں شامل

ہو کر ایک ہو گئے تو اگر قاتل کا جسم قیامت میں بعینہ وہی ہو گا جو دنیا میں تھا تو مقتول کا جسم بعینہ وہی نہیں ہو سکتا۔ متکلمین نے پہلے اعتراض کے جواب میں تو اعادہ معدوم کو جائز ثابت کرنا چاہا اور دوسرے کے لئے بہت تاویلیں کیں۔

لیکن چونکہ اعتراض قوی تھے جواب میں بجز اس کے کہ سینہ زوریوں' احتمال آفرینیوں' تشکیکات اور تاویلات سے کام لیا جائے اور کیا ہو سکتا تھا۔ طرہ یہ کہ متکلمین انہی چیزوں کو مایہ ناز سمجھتے تھے اور اس کو زور استدلال سے تعبیر کرتے تھے۔

امام صاحب نے اس سعی عبث سے ہاتھ اٹھایا اور اسی حد تک قناعت کی جس قدر روایتوں میں مذکور تھا۔ یعنی یہ کہ قیامت میں مردے زندہ ہو کر اٹھیں گے جسم کا بعینہ وہی دنیاوی جسم ہونا ضروری نہیں۔ اس بنا پر تاویلات اور سینہ زوریوں کی حاجت نہیں رہی۔ چنانچہ کیمیائے سعادت میں خود لکھتے ہیں۔

وشرط اعادہ آں نیست کہ ہماں قالب کہ داشتہ است بوے باز دہند' کہ قالب مرکب است اگرچہ اسپ بدل افتد سوار ہماں باشد۔ وازکودکی تا پیری خود بدل کر افتادہ باشد اجزائے آن با جزائے غذائے دیگر داد ہماں بود۔ پس کسانیکہ ایں شرط کردند بریں اشکالہا خاست وازاں جواب ہائے ضعیف دادند۔

ملاحدہ کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ دنیا میں تمام چیزیں بتدریج پیدا ہوتی ہیں اور جو کچھ پیدا ہوتا ہے اسباب کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے

اسلئے یہ کیونکر ممکن ہے کہ بلاتوسط اسباب قیامت میں تمام آدمی دفعتاً پیدا ہوجائیں امام صاحب نے اس اعتراض کو اس طرح اٹھایا ہے کہ

حیوانات [1] کی پیدائش کے دو طریقے ہیں تولد و توالد۔ تولد کے معنی یہ ہیں کہ اسباب کے فراہم ہونے سے ابتدأ پیدا ہوجائیں جس طرح برسات میں آپ سے آپ حشرات الارض پیدا ہوجاتے ہیں۔ توالد یہ کہ تولد کے بعد نسل وخاندان کا سلسلہ قائم ہو مثلاً حضرت آدم تبدأ خاک سے پیدا ہوئے تھے جیسا کہ قرآن مجید میں خدا نے فرمایا ہے۔ خلقکم من تراب۔ پھر حضرت آدم سے نسل کا سلسلہ قائم ہوا۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے۔ انا خلقنا الانسان من نطفة۔ عالم کائنات میں اس کی اور سینکڑوں مثالیں ہیں۔

فلاسفہ [2] کا قول ہے کہ عالم میں جو کچھ ہوتا ہے حرکات فلکیہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے نیز یہ کہ افلاک کے ہر دور کی جدا تاثیر اور جدا نتائج ہیں۔ اس بنا پر یہ ممکن ہے کہ افلاک کا کوئی ایسا دور آئے جس کے نتائج موجودہ دور سے بالکل مختلف ہوں اور وہ یہ ہو کہ تمام آدمی جو مر چکے تھے دفعۃً زندہ ہوجائیں اور ایک نیا عالم ظہور میں آئے۔

امام صاحب کے اخیر فقرے یہ ہیں۔

وکما جاز ان یحدث دوریشکل یحدث بسببه انواع من الحیوانات لم یعهد مثلها فلذلک یجب ان یحدث زمان یحشر فیها الموتیٰ و تجمع اجزاء هم وتعود

---

[1] مضمون صفحہ ۲۱۰۔ [2] مضمون صفحہ ۲۱۱۔

الیٰ اشباحھم وارواحھم.

بہشت کی لذات اور کیفیات کی نسبت امام صاحب لکھتے ہیں [1]

''بہشت کی جسمانی لذتیں معجزے کی طرح تین قسم کی قرار دی جاسکتی ہیں۔ حسی، خیالی، عقلی۔ حسی یعنی کھانا پینا، لباس مکان وغیرہ وغیرہ خیالی جس طرح آدمی خواب میں کھانے پینے کا لطف اٹھاتا ہے۔ عقلی کے یہ معنی کہ بہشت میں جو روحانی لذتیں حاصل ہوں گی ان کو آبِ شیریں، چشمہ ہائے رواں، ایوانہائے بلند، میوہ جات لذیذ سے تعبیر کیا ہے اور چونکہ روحانی لذتوں کی بہت سی اقسام ہیں اس لئے ہر ہر لذت کو خاص خاص جسمانی لذت سے تعبیر کیا ہے۔

اخیر میں لکھتے ہیں:

فالمشغوف بالتقلید والجمود علی الصور الذی لم تنفح له طرق الحقائق تمثل له هذه الصور واللذات والعارفون المستصعرون العالم الصور واللذات المحسوسة یفتحلهم من لطائف السرور واللذات	جو شخص تقلید کا شیفتہ اور صورت پرست ہے اور حقیقت کی راہیں اس پر نہیں کھلی ہیں اس کے سامنے یہ صورتیں اور لذتیں مجسم بن کر آئیں گی لیکن جو لوگ محسوس لذتوں اور ظاہری صورتوں کو ہیچ سمجھتے ہیں ان کو وہ پرلطف مسرتیں اور عقلی لذتیں حاصل ہوں گی جو ان کے شایان

[1] مضمون صفحہ ۲۶

العقلية ما يليق بهم ويشفى شرهم وشهرتهم اذحد لاجنة ان فيها لكل امرء مايشتهيه

شان ہیں اور جو ان کی پیاس کو بجھا سکتی ہیں کیونکہ جنت کی اصلی حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو وہ چیز حاصل ہو جس کی تمنا ہے۔

تصوف

علمی حیثیت سے تصوف کو امام صاحب سے وہی نسبت ہے جو منطق کو ارسطو سے ہے۔ تصوف کی ابتدا اگرچہ قرن اول میں ہو چکی تھی لیکن امام صاحب کے زمانے تک اس کی جو حالت تھی وہ تفصیل ذیل سے معلوم ہوگی۔

صوفی کا لقب کب سے شروع ہوا

امام قشیری اپنے مشہور رسالہ میں لکھتے ہیں کہ آنحضرتؐ کے وجود باوجود تک صحابہ کے لقب کے سوا اور کوئی لقب ایجاد نہیں ہوا تھا کیونکہ شرف صحبت سے بڑھ کر کوئی شرف نہیں ہو سکتا تھا۔ صحابہ کے بعد تابعین اور پھر تبع تابعین کا لقب پیدا ہوا۔ یہ زمانہ بھی ہو چکا تو بزرگان دین زاہد و عابد کے لقب سے ممتاز ہوئے لیکن زہد و عبادت کا دعویٰ ہر فرقہ کو یہاں

تک کہ اہل بدعت کو بھی تھا۔ اس لئے جو لوگ خاص اہل سنت و جماعت میں سے زاہد اور اہل دل تھے وہ صوفی کہلائے۔ یہ لقب دوسری صدی ہجری کے ختم ہونے سے پہلے رواج پا چکا تھا۔[1] صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ سب سے پہلے صوفی کا لقب ابو ہاشم صوفی کو ملا جنہوں نے ۱۵۰ھ میں وفات پائی تھی امام صاحب موصوف نے ایک دوسرے موقع پر تصوف کی وجہ تسمیہ کی نسبت لکھا ہے کہ اس لفظ کے اشتقاق کے متعلق تین رائے ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ صحابہ میں سے جو لوگ اہل صفہ کہلاتے تھے یہ ان کی طرف نسبت ہے بعض کے نزدیک اس کا مآخذ صفا ہے' بعض کے نزدیک صف۔ لیکن قاعدہ اشتقاق کی رو سے یہ تمام اقوال غلط ہیں۔ یہ احتمال ہوسکتا تھا کہ صوف سے ماخوذ ہو جس کے معنی پشمینہ کے ہیں لیکن پشمینہ پوش ہونا اس فرقہ کی کوئی خصوصیت نہیں۔

تصوف کی حقیقت

یہ تو لفظی بحث تھی۔ تصوف کی حقیقت اور رماہیت میں بھی اختلاف ہے۔ امام قشیری نے اپنے رسالے میں مختلف اقوال نقل کئے ہیں۔

حضرت ذوالنون مصری: صوفی وہ لوگ ہیں جنہوں نے سب کچھ چھوڑ کر خدا کو لیا ہے۔

---

[1] رسالہ قشیر ذکر مشائخ طریقت۔

حضرت جنید بغداد: جس کا جینا مرنا محض خدا پر ہو۔
ابو محمد جریری: تمام اخلاق حسنہ کا جامع اور تمام اخلاق ردیہ سے بری۔
منصور حلاج: وہ شخص کہ نہ اس کو کوئی پسند کرے نہ وہ کسی کو پسند کرے۔
ردیم: جو شخص اپنے آپ کو بالکل خدا کے ہاتھ میں دے دے۔

شیخ شہاب الدین سہروردی نے عوارف المعارف میں اسی قسم کے بہت سے اقوال نقل کر کے لکھا ہے کہ ان میں سے کوئی تعریف جامع و مانع نہیں بلکہ ہر بزرگ نے اپنے مذاق کی بنا پر تصوف کے مقامات میں سے کسی خاص مقام کی تعریف بیان کی ہے اور بعض حضرات نے زہد وفقہ، تصوف، تینوں کو خلط ملط کر دیا ہے حالانکہ یہ تینوں تین مختلف چیزیں ہیں تصوف درحقیقت زہد وفقر اور بعض اور اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے۔

تصوف کی علمی حیثیت

حقیقت یہ ہے کہ تصوف ابتدا میں صرف زہد وعبادت کا نام تھا، زہد جس قدر بڑھتا گیا۔ روحانی اوصاف یعنی صبر وشکر توکل ورضا۔ انس و محبت وغیرہ خود بخود پیدا ہوتے گئے، عبادت میں توجہ الی اللہ کا زور بڑھا تو مجاہدہ اور مجاہدے سے کشف والہام اور بعض قسم کے خرق عادت کا ظہور ہوا غرض رفتہ رفتہ تصوف بہت سی چیزوں کا مجموعہ بن گیا لیکن یہ امر صاف طور سے طے نہ ہوا کہ ان میں سے تصوف کا اصلی حصہ کس قدر ہے۔ اسی

بنا پر قدماء میں سے ہر شخص نے تصوف کی نئی تعریف بیان کی۔ یعنی مجموعہ میں سے صرف ایک حصہ لے لیا۔ امام غزالی سے پہلے تصوف میں سب سے زیادہ جامع اور علمی پیرائے میں جو کتاب لکھی گئی تھی وہ امام قشیری کا رسالہ تھا تاہم اس رسالے میں صرف ورع، تقویٰ، صبر و شکر وغیرہ کے عنوان قائم کیے ہیں اور ہر عنوان کے نیچے قرآن مجید کی آیتیں اور بزرگوں کی حکایتیں لکھ دی ہیں۔ کسی چیز کی حد اور حقیقت نہیں بیان کی اور مکاشفات اور روحانی ادراکات کا تو سرے سے ذکر ہی نہیں، امام غزالی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علمی طور پر اس فن کو مرتب کیا۔ علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں۔

وجمع الغزالی بین الامرین فی الاحیاء فدون فیہ الاحکام الورع والاقتداء ثم بین اداب القوم وسنتھم وشرح اصطلاحاتھم فی عباداتھم وصار علم التصوف فی الملۃ علما مدونا بعد ان کانت الطریقۃ عبادۃ

امام غزالی نے احیاء العلوم میں دونوں طریقوں کو جمع کیا، چنانچہ ورع اور اقتدار کے احکام لکھنے کے ساتھ ارباب حال کے آداب اور طریقے بتائے اور مصطلحات کی شرح کی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تصوف بھی ایک باقاعدہ علم بن گیا۔ حالانکہ پہلے اس کا طریقہ صرف عبادت کرنا تھا۔

تصوف کی حقیقت جو امام صاحب نے بیان کی ہے اس کا خلاصہ

یہ ہے۔

تصوف

شریعت کی طرح دو چیزوں سے مرکب ہے علم و عمل، لیکن یہ فرق ہے کہ شریعت میں علم کے بعد عمل پیدا ہوتا ہے تصوف میں بخلاف اسکے عمل کے بعد علم پیدا ہوتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے۔

انسان کو اشیاء کا جو ادراک ہوتا ہے اس کا عام طریقہ یہ ہے کہ استنباط، استدلال تعلیم و تعلم سے حاصل ہوتا ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ غور و فکر کے بغیر دفعتہً ایک شے کا ادراک ہو جاتا ہے اور کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کہاں سے ہوا اور کیونکر ہوا، اصطلاح تصوف میں اس کا نام الہام ہے۔

اس قسم کا ادراک صرف مجاہدہ اور تزکیہ نفس سے ہوتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ انسان پہلے تمام تعلقات سے کنارہ کش ہو، یعنی اہل و عیال، دوست واحباب، جاہ و دولت کسی چیز سے وابستگی نہ رہے، اس کے بعد ایک گوشے میں بیٹھ کر، خدا کی طرف اس طرح متوجہ ہو کہ کسی کا مطلقاً خیال نہ آنے پائے، اس کے ساتھ زبان سے اللہ اللہ کہتا جائے، رفتہ رفتہ یہ مشق اس قدر بڑھے کہ زبان سے حرکت نہ ہو اور تصور میں زبان سے اللہ کا لفظ نکلتا جائے۔ پھر یہ تصور جمایا جائے کہ اللہ کے لفظ کا تصور دل میں اس طرح اتر کر جائے کہ کسی وقت جدا نہ ہونے پائے۔ جب یہ

حالت پیدا ہو جائے گی تو مکاشفہ شروع ہوگا۔ ابتدا میں برق خاطف کی طرح نکل جائے گا پھر ترقی ہوتی جائے گی اور ثبات ودوام حاصل ہوگا۔[1]

مکاشفے سے ان تمام اشیاء کی حقیقت کھل جاتی ہے جن کا تصور محض تقلیدی اور اجمالی طور پر تھا مثلاً نبوت' وحی' ملائکہ' شیطان' جنت' دوزخ' عذاب قبر' پل صراط' میزان' حساب' ان اشیاء کے متعلق رائیں ہیں' بعض ان تمام چیزوں کو تمثیلات خیالی قرار دیتے ہیں بعض ان کو بالکل ظاہری معنوں پر محمول کرتے ہیں لیکن جب مکاشفہ حاصل ہوتا ہے تو ان اشیاء کی جو کچھ حقیقت ہے وہ گویا آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔

(احیاء العلوم جلد اول۔ بیان العلم الذی ہو فرض کفایۃ۔ ذکر علم مکاشفہ)

ظاہر بینوں کو یہاں یہ شبہ پیدا ہوگا کہ انسان کو جو ادراک ہوتا ہے وہ صرف حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے یہ ناممکن محض ہے کہ حواس معطل ہو جائیں اور دل کے ذریعہ سے ادراک ہو' دل اول تو محل ادراک نہیں اور ہو بھی تو اس کا ادراک انہی چیزوں پر متفرع ہوگا جو حواس خمسہ نے اسکے سامنے پیش کیے ہوں۔

امام صاحب اس شبہ سے بے خبر نہ تھے' انہوں نے احیاء العلوم (جلد دوئم' دیباچہ بیان الفرق بین المقابین بمثال محسوس) میں خود اس شبہ کو ذکر کیا ہے۔ لیکن اس شبہ کا جواب قال نہیں حال ہے۔ امام صاحب یہ کہہ کر رہ گئے۔

فاعلم ان ھذا من عجائب   یہ اسرار قلب کے عجائبات ہیں'

---

[1] احیاء العلوم جلد دوم بیان الفرق بین الالہام والتعلیم ۱۲

اسرار القلب ولا یسمع بذکرہ فی علم المعاملہ — جن کے ظاہر کرنے کی علم معاملہ میں اجازت نہیں۔

امام صاحب نے اس کو مثال میں یوں سمجھایا ہے۔

ایک دفعہ روم وچین کے نقاشوں میں مقابلہ ہوا۔ دونوں اپنی اپنی فضیلت کے مدعی تھے بادشاہ وقت نے آمنے سامنے کی دو دیواریں دونوں گروہ کے لئے مقرر کر دیں کہ ہر ایک اپنے حصہ کی دیوار پر اپنی صنعت کاری کا نمونہ دکھائے۔ بیچ میں پردہ ڈال دیا گیا تاکہ ایک دوسرے کی نقل نہ اتارنے پائے۔ چند روز کے بعد رومی مصوروں نے بادشاہ سے عرض کیا کہ ہم اپنے کام سے فارغ ہو چکے ہیں۔ چینیوں نے کہا کہ ہم بھی فارغ ہو چکے' پردہ اٹھایا گیا تو دونوں میں سرمو فرق نہ تھا معلوم ہوا کہ رومیوں نے بجائے نقاشی کے صرف یہ کیا تھا کہ دیوار کو صیقل کر کے آئینہ بنا دیا تھا پردہ اٹھا تو سامنے کی دیوار کے تمام نقش اس میں اتر آئے۔

امام صاحب اس مثال کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ صوفیہ کے علوم کی یہی مثال ہے وہ قلب کو اس قدر صاف اور مجلا کر دیتے ہیں کہ تمام معلومات خود اس میں منقش ہو جاتی ہیں۔

مولانا روم نے بھی یہی تمثیل پیش کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

رومیاں' آں صوفیانند اے پسر — بے ز تکرار کتاب و نز ہنر

لیک صیقل کردہ اند آں سینہا — پاک ز آز و حرص و بخل و کینہا

آں صفائے آئینہ وصف دل ست — صورتِ بے منتہا را قابل ست

صورت بے صورت بے حدو عیب ز آئینہ دل تافت بر موسیٰ زجیب

عقل ایں جا ساکت آید یا مضل زانکہ دل با اوست یا خود اوست دل

عکس ہر نقشے نہ تابد' تا ابد جز بہ دل ہم بے عد' ہم با عدد

تا ابد' نونو صور کاید برد مے نما یدبے حجابی اندرد

اہل صیقل رستہ انذ بو درنگ ہر دمے بینند خوبی بے درنگ

نقش و قشر علم را بگذاستند رایت عیش الیقین فراستند

برتر انداز عرش و کرسی و خلا ساکنان مقعدِ صدق خدا

اگر ظاہر پرستوں کو اس مثال سے بھی تسلی نہ ہو گی لیکن یہ مسئلہ کہ حواسِ ظاہری کے سوا ادراک کا کوئی اور ذریعہ بھی ہے بہت قدیم زمانے سے ایک بڑا گروہ مانتا آتا ہے۔ حکمائے اشراق جن کا سرخیل افلاطون تھا عموماً اس مسئلے کے قائل تھے اور اسی بنا پر وہ اور فرقوں سے ممتاز تھے۔ یورپ سے بڑھ کر کون مادہ پرست ہو سکتا ہے تاہم وہاں بھی ایک گروہ موجود ہے جو روحانی ادراک کا قائل ہے اور اسپیر یچولسٹ یعنی روحانی کے لقب سے مشہور ہے۔

اس بنا پر اس خیال کی اصلیت سے انکار نہیں ہو سکتا' منکر یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم کو اس کا تجربہ نہیں ہوا لیکن یہ اس کے کہنے پر موقوف نہیں' ارباب حال نے پہلے ہی کہہ دیا ہے۔

ذوق ایں بادہ ندانی نجدا تانہ چشتی

بہر حال تصفیہ قلب سے اس قسم کا ادراک ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے لیکن چونکہ تصفیہ قلب کے لئے انسان کا اخلاق رذیلہ سے بری ہونا

ضروری ہے اس لئے پہلے ابتدا اخلاق سے ہوتی ہے۔ اخلاق کا یہ حال ہے کہ ظاہری اور محسوس صورتوں میں تو ہر شخص ان کو سمجھ سکتا ہے لیکن دقائق اخلاق کا سمجھنا نہایت مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہزاروں لاکھوں آدمی ذمائم اخلاق میں مبتلا ہیں لیکن سمجھانے پر بھی نہیں سمجھتے کہ ان میں یہ ذمائم پائے جاتے ہیں۔ امام غزالی سے پہلے جو کتابیں تصوف میں لکھی گئی تھیں مثلاً قوت القلوب' رسالہ قشیریہ وغیرہ سب میں ان مسائل کا ذکر ہے لیکن صرف نام لکھ دیئے ہیں ان کی حد و حقیقت نہیں بیان کی جس سے ان کی اشتباہ انگیز اور مبہم صورتیں خیال میں آ جائیں۔ امام صاحب نے احیاء العلوم میں ایک ایک پر مستقل عنوان قائم کیا ہے اور اس توضیح' دقیقہ رسی اور نکتہ سنجی سے ان کی حقیقت بیان کی ہے کہ آج تک اس پر اضافہ نہ ہو سکا اسی بنا پر علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے تصوف کو فن بنا دیا۔

مجاہدہ و ریاضت میں قلب پر بہت سے حالات اور کیفیتیں طاری ہوتی ہیں ان کے سینکڑوں انواع اور مدارج ہیں اور جس قدر فن تصوف کو ترقی ہوتی گئی ہے ان گوناگوں کیفیتوں کے لئے خاص خاص اصطلاحیں قائم ہوتی گئی ہیں۔ امام قشیری کے زمانے تک جو اصطلاحات قائم ہو چکی تھیں ان کے نام یہ ہیں۔ وقت' مقام' حال' قبض و بسط' ہیبۃ' انس' تواجد' جمع' فرق' جمع الجمع' فنا و بقا' غیبت و حضور' صحو و سکر' ذوق و شرب' محو و اثبات' ستر و تجلی' حاضرہ و مکاشفہ' طوائح و طوالع' لوامع' بوادہ و ہجوم' تلوین و تسکین' قرب و بعد' خواطر' علم الیقین' عین الیقین' لطیفہ' ستر۔

امام غزالی نے اپنے رسالہ املاء عن مشکلات الاحیاء میں اصطلاحات مذکورہ پر مصطلحات ذیل اضافہ کیے ہیں۔

سفر سالک، مکان، شطح، ذہاب، وصل، فصل، ادب، تجلی، تحلی، علت، انزعاج، غیرت، حریت، فتوح وسم، زوائد، ارادہ، ہمت، غربت، مکر، اصطلام، رغبت، وجد،

امام صاحب نے ان مصطلحات کی شرح بھی کی ہے کسی کو شوق ہو تو اصل کتاب کی طرف رجوع کرے۔

تصوف

اگرچہ جیسا کہ بیان ہوا درحقیقت صرف ایک قسم کا علم ہے۔ یعنی علم باطن لیکن اس کے نتائج عجیب وغریب میں جو مقامات سے تعبیر کیے جاتے ہیں۔ مثلاً خدا کا ہر جگہ حاضر وناظر ہونا چونکہ عقائد اسلام میں داخل ہے عالم وجاہل، عام وخاص سب اس پر اعتقاد رکھتے ہیں لیکن عام لوگوں کو چونکہ اس مسئلہ کا علم تقلید یا استدلال سے ہوتا ہے اس لئے اس سے کوئی خاص حالت نہیں پیدا ہوئی اور افعال واعمال پر اس کا چنداں اثر نہیں۔ بخلاف اس کے تصوف میں اس مسئلے کا علم مشاہدہ اور کشف کی حیثیت سے ہوتا ہے یعنی صوفی کو درحقیقت چاروں طرف خدا ہی خدا نظر آتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس پر خضوع خشوع، خوف ادب وانقیاد کی وہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو کسی طرح علم ظاہری سے نہیں پیدا

ہو سکتی۔

تصوف کا اثر اعمال پر

یا مثلاً خدا کا رازق ہونا سب مانتے ہیں لیکن طلب معاش میں لوگوں کو جو بے قراری رہتی ہے اس سے اعتقاد کا پتہ بھی نہیں چل سکتا' بخلاف اس کے صوفیہ میں سے جو لوگ اس مقام تک پہنچتے ہیں ان کو وہ اطمینان اور سکون حاصل ہوتا ہے کہ اگر وہ ایک ویران اور سنسان جنگل میں پہنچ جائیں جہاں سینکڑوں کوس تک آب و دانہ کا پتہ نہ ہو تب بھی کھانے پینے کی فکر نہ ہوگی۔

اسی طرح صبر و شکر' توکل و رضا' قناعت' تواضع وغیرہ کی حقیقی کیفیت صوفی پر طاری ہوتی ہے اور وہ سراپا حال بن جاتا ہے۔

صوفیہ کے مدارج میں اختلاف ہوتا ہے یعنی ہر شخص اپنے مذاق کے موافق کوئی خاص مقام اختیار کر لیتا ہے اور اس میں ترقی کرتا ہے مثلاً کسی پر توکل کی کیفیت طاری ہے کوئی جہد کے مقام میں ہے کوئی محو کے عالم میں ہے' کسی پر اثبات کا غلبہ ہے وغیرہ وغیرہ۔

تصوف کے لفظ کی تحقیق

اس بحث کے خاتمے میں یہ راز بھی ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ

تصوف کا لفظ اصل میں سین سے تھا اور اس کا مادہ سوف تھا جس کے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں۔ دوسری صدی ہجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ میں اشراقی حکماء کا انداز پایا جاتا تھا' اس لئے لوگوں نے ان کو سوفی یعنی حکیم کہنا شروع کیا۔ رفتہ رفتہ سوفی سے صوفی بن گیا۔ یہ تحقیق علامہ ابو ریحان البیرونی نے کتاب الہند میں لکھی ہے۔ صاحب کشف الظنون کی عبارت سے بھی اس کا اشارہ ملتا ہے۔ چنانچہ تصوف کے عنوان میں لکھتے ہیں۔

واعلم ان الاشراقین من الحکماء الالٰھین کالصوفیین فی المشرب والاصطلاح ولا یبعدان یوخذ ھذا الاصطاح من اصطلاحھم.	حکمائے اشراقیہ مشرب اور اصطلاح میں صوفیہ کے مشابہ تھے اور اگر یہ اصطلاح ان کی اصطلاح سے ماخوذ ہو تو کچھ بعید نہیں۔

مجددیت

ازاں کہ پیروی خلق گمرہی آرد
نمیرویم براہے کہ کاروان رفتہ است

انسان کتنا ہی بڑا عاقل' عالم' تجربہ کار' دقیق النظر' آزاد طبع ہو

لیکن خاندانی روایتیں' قومی خیالات' معاصرین کی صحبت' گردوپیش کے حالات' ایسی چیزیں ہیں کہ زیادہ تر انسان انہی چیزوں کے قالب میں ڈھلتا ہے بلکہ سچ یہ ہے کہ بلحاظ اغلب انسان کے تمام معتقدات و خیالات اور ارادات انہی اسباب کے لازمی نتائج ہیں لیکن کبھی کبھی بلکہ کروڑوں میں ایک آدھ ایسا جوہر قابل بھی نکل آتا ہے جو ان تمام چیزوں میں سے کسی سے متاثر نہیں ہوتا بلکہ خود ان چیزوں کو درہم برہم کر کے ایک نیا عالم پیدا کر دیتا ہے یہی شخص مجدد' مصلح اور رفامر ہوتا ہے۔

تقلید کا عام تسلط

امام صاحب جس زمانے میں پیدا ہوئے تقلید کا عام تسلط ہو چکا تھا اگرچہ اس وقت بہت سے فرقے موجود تھے جن کے اصول عقائد باہم مختلف تھے مثلاً معتزلہ' باطنیہ' اشعریہ' ماتریدیہ' حنبلیہ۔ اسی طرح فروعی اختلافات کے لحاظ سے بھی بہت سے مختلف فرقے موجود تھے۔ مثلاً ظاہریہ' حنفیہ' شافعیہ' مالکیہ' لیکن ہر فرقہ اور ہر گروہ میں تقلید کا نشہ عام طور پر سرایت کر گیا تھا۔ بڑے بڑے محدثین مثلاً دار قطنی' بیہقی وغیرہ جن کی واقفیت حدیث اور کثرتِ روایت بلاتکلف ائمہ مجتہدین سے کم نہ تھی اور جو شب و روز حدیث میں مشغول رہتے تھے اور ایک ایک حدیث پر تحقیقات وتدقیقات کا انبار لگا دیتے تھے صرف اس وجہ سے شافعی طریقے

میں تربیت پا چکے تھے ایک مسئلہ میں بھی امام شافعی کی رائے سے مخالفت نہیں کر سکتے تھے۔

عقلیات میں تقلید

یہ حالت صرف نقلی علوم تک محدود نہ تھی بلکہ علوم عقلیہ کی بھی یہی حالت تھی۔ ابن سینا اور فارابی جو خود ارسطو اور افلاطون کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتے تھے یونانیوں کے ہر قسم کے مزخرفات کو یقینی اور قطعی سمجھتے تھے یونانی آسمانوں کو جاندار اور ذی روح سمجھتے تھے اور ان کی حرکت کو حرکت ارادی سے تعبیر کرتے تھے۔ بوعلی سینا نے بھی اپنی تمام تصانیف میں اسی بے ہودہ خیال کی تائید کی اس طرح کے اور سینکڑوں غلط مسائل تھے جن کے متعلق کسی کو کبھی چون و چرا کا خیال تک نہیں آتا تھا۔

اشاعرہ اور حنبلیہ کی نزاعیں

مذہبی فرقوں کا شمار اگر چہ بیسیوں سے متجاوز تھا۔ لیکن بلحاظ اغلب تمام اسلامی دنیا تین فرقوں میں منقسم تھی۔ اشاعرہ' حنبلیہ' باطنیہ۔ یہ فرقے باہم سخت مخالفت رکھتے تھے اور ایک دوسرے کو گمراہ اور مرتد سمجھتے تھے۔ اشاعرہ اور حنبلیہ اگر چہ دونوں اہل سنت و جماعت سے تھے تاہم ان میں بھی ہمیشہ مذہبی لڑائیاں رہتی تھیں۔ ۴۷۵ھ میں جب شریف

ابوالقاسم جو بہت بڑے مشہور واعظ تھے اور نظام الملک نے انکو بڑی عزت کے ساتھ نظامیہ بغداد کا واعظ مقرر کیا تھا۔ بغداد میں آئے تو منبر پر علانیہ حنابلہ کی شان میں کہا کہ امام احمد کافر نہ تھے لیکن انکے پیروکار کافر ہیں۔ اس پر اکتفا نہ کر کے قاضی القضاۃ کے گھر پر جا کر اسی قسم کی باتیں کیں جس پر سخت ہنگامہ ہوا۔ طرہ یہ ہوا کہ اس کارروائی کے صلہ میں دربار کی طرف سے ان کو علم السنۃ کا خطاب ملا۔ چنانچہ علامہ ابن اثیر نے ان واقعات کو اپنی تاریخ میں مفصل لکھا ہے الپ ارسلان سلجوقی کی زمانے میں شیعوں اور اشعریوں پر مدت تک مساجد میں سر منبر لعنت پڑی جاتی تھی۔[1] نظام الملک نے اشاعرہ کی لعنت موقوف کرادی لیکن شیعہ بے چارے اسی طرح بدلعن رہے۔

امام ابوالقاسم قشیری کے فرزند ابونصر عبدالرحیم بہت بڑے مشہور واعظ تھے علامہ ابواسحاق شیرازی ان کے وعظ میں شریک ہوتے تھے اور علمائے بغداد کا اتفاق تھا کہ ہم نے اس رتبہ کا شخص نہیں دیکھا۔ وہ اپنے وعظوں میں ہمیشہ حنابلہ کو برا کہتے تھے۔ یہاں تک کہ سخت خونریزی ہوئی اور بہت سے لوگ جان سے مارے گئے۔[2]

اعتقادات کے لحاظ سے اسلامی ممالک کی تقسیم

ان فرقوں نے بڑھتے بڑھتے حکومت وسلطنت پر قبضہ کرلیا تھا۔

---

[1] ابن خلکان تذکرہ عمید کندری [2] ابن خلکان ذکر عبدالکریم ابوالقاسم قشیری

اندلس میں جیسا کہ ابن خلدون نے تصریح کی ہے اعتقادات کے لحاظ سے حنبلیہ مذہب سلطنت کا مذہب تھا چنانچہ خلفائے ملثمین جو اس زمانے میں حکمران تھے یہی مذہب رکھتے تھے' باطنیہ نے مصر پر قبضہ کیا تھا اور اشعری مذہب تمام خراسان و عراق کا شاہی مذہب بن گیا تھا۔ حکومت کے رعب سے تقلید کو اور زیادہ قوت ہوگئی تھی اور کوئی شخص مخالفت کی جرات نہیں کرسکتا تھا۔ اشاعرہ کی عمل داری میں دوسرے فرقوں کے لوگ اگرچہ ناپید نہیں ہوگئے تھے لیکن نہایت گمنامی اور زاویہ نشینی کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے علامہ ابن اثیر نے ۸۷ھ؁ کے واقعات میں لکھا ہے کہ اس سال محمد بن احمد نے قضا کی جو ائمہ معتزلہ سے تھا اور معتزلی ہونے کی وجہ سے پورے پچاس برس تک اپنے گھر سے باہر نہ نکل سکا' امام ابوالحسن اشعری نے جو مجموعہ عقائد تیار کیا تھا اس سے ایک ذرہ بھی انحراف کرنا جرم خیال کیا جاتا تھا۔ علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں امام غزالی کے حال میں لکھا ہے۔

والقوم اعنی الاشاعرة لاسیما المغاربة منهم یستصعبون هذا الصنع ولا یرون مخالفة ابی الحسن فی فقیر ولا قطمیر.

خود امام غزالی تفرقہ بین الاسلام والزندقہ میں احیاء العلوم کے مخالفین کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ لوگ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر خیال کرتے ہیں۔

امام صاحب کی ابتدائی نشو ونما اشعری فرقہ کی حیثیت سے ہوئی

تھی۔ تعلیم و تربیت کا کمال امام الحرمین کی صحبت میں داخل ہوا جو اس زمانے میں فرقہ اشعریہ کے رئیس اور پیشوائے کل تھے۔ درباری تعلق نظام الملک سے پیدا ہوا جو اشاعرہ کا بہت بڑا حامی اور پیرو تھا۔ ان کے پیر طریقت بھی غالباً اشعری ہی تھے غرض خاندان کا اثر' اساتذہ کی تعلیم' سوسائٹی کا دباؤ' دربار کا تعلق' جو چیز تھی اس کی مقتضی تھی کہ امام صاحب کو ویسا ہی بنا دے جیسے اور ان کے ہم عصر تھے۔ خصوصاً اس وجہ سے کہ ان کی تعلیم قدیم طریقے کے موافق کامل ہو چکی تھی لیکن ان کی مجددانہ طبیعت نے ان سب بندشوں کو توڑا اور ان کو ہدایت کی کہ استفت قلبک چنانچہ منقذ من الضلال میں خود لکھتے ہیں۔

حتی انحلت عنی رابطة التقلید فتحرک باطنی الی طلب حقیقة الفطرة الاصلیة.	یہاں تک کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور طبیعت کو یہ تلاش ہوئی کہ فطرت اصلی کی حقیقت کیا ہے؟

عقائد کی اصلاح

عقائد کے متعلق امام صاحب نے بہت سی کتابیں لکھیں جن کا ذکر علم کلام کے ریویو میں گذر چکا ہے اور اس موقع پر اس سے بحث مقصود نہیں۔ یہاں دوسری حیثیت سے ہم اس کے متعلق بحث کرنی چاہتے ہیں۔ عقائد کے متعلق امام صاحب نے سب سے پہلے یہ تفریق کی کہ وہ

خاص عقائد کس قدر ہیں جن پر کفر و اسلام اور حق و باطل کا مدار ہے۔ خدا کی صفات کا عین ماہیت یا خارج ماہیت ہونا' قرآن مجید کا مخلوق یا غیر مخلوق ہونا' خدا کا قیامت میں مرئی ہونا یا نہ ہونا' وجوب عدل' تاویل نصوص' جبر وقدر وغیرہ وغیرہ یہ تمام مسائل لوگوں نے اصول اسلام میں داخل کر لئے تھے یعنی ان مسائل کے متعلق جس فرقہ نے جو رائے قائم کی تھی اس کو وہ کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیتا تھا' محدثین علانیہ نہایت اصرار سے کہتے تھے کہ جو شخص یہ کہے کہ قرآن مجید قائم نہیں' وہ کافر ہے اسی طرح اشاعرہ' معتزلہ کو' معتزلہ اشاعرہ کو انہی مسائل کی بنا پر کافر کہتے تھے' امام صاحب نے خود بھی ان تمام مسائل میں ایک خاص پہلو اختیار کیا لیکن یہ ظاہر کر دیا کہ یہ مسائل کفر و اسلام کا معیار نہیں۔ قدریہ اور جبریہ کو عام طور پر مجوسی' جہنمی اور ناری کہا جاتا تھا' امام صاحب نے اپنے رسالہ املاء فی مشکلات الاحیاء میں صاف تصریح کی ہے کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں۔ مشکلات الاحیاء میں نہایت تفصیل اور قوت استدلال کے ساتھ جہاں اس مسئلہ کو طے کیا ہے اخیر میں لکھتے ہیں۔

فان قلت واین انت من	اگر تم کہو کہ یہ بھی خبر ہے کہ ان
تکفیر کثیر من الناس	لوگوں کو اکثروں نے کافر کہا ہے
والحدیث لجمیع اھل	اور اہل بدعت کی شان میں خاص
البدع عامة وخاصة وقول	و عام دونوں طرح کی حدیثیں
النبی صلی اللہ علیہ وسلم	موجود ہیں اور قدریہ کے حق میں
فی القدریة انھم مجوس	تو یہ خاص حدیث موجود ہے کہ

هذا الامة الی الخیر. | وہ اس امت کے مجوسی ہیں۔
فاعلم انه وان کان کفرهم کثیر من العلماء فقد بقی علیهم دینهم وتردد فیهم کثیر واکثرهم وکل فریق منهم فی مقابلة من خالفه نلیقع التحاکم عند العالم الاکبر. | تو تم کو جاننا چاہئے کہ ان لوگوں کو اکثروں نے کافر کہا ہے لیکن جن لوگوں نے ان کو مسلمان قرار دیا' جن لوگوں نے ان کے اسلام اور کفر میں تردد ہے ان کی تعداد بھی کچھ کم نہیں بلکہ کافر کہنے والوں سے زیادہ ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے فریق مقابل ہیں ان کا فیصلہ اس حاکم کے دربار میں ہوگا جو سب سے بڑا عالم ودانا ہے۔

مکفرین کا بڑا استدلال یہ تھا کہ حدیث میں آیا ہے کہ میری امت میں ۷۳ فرقے ہو جائیں گے جن میں سے ایک ناجی ہوگا باقی سب دوزخی۔ امام صاحب اس حدیث کو اپنے رسالہ تفرقہ میں نقل کر کے لکھتے ہیں۔

ان الحدیث الاول صحیح ولکن لیس المعنے انهم کفار مخلدون بل انهم یدخلون النار ویعرفون | پہلی حدیث صحیح ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ لوگ کافر ہیں اور ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے بلکہ اس کے معنی ہیں کہ وہ دوزخ

علیھا ویترکون فیھا بقدر معاصیھم.

میں جائیں گے اور دوزخ پر پیش کئے جائیں گے اور بقدر اپنے گناہوں کے اس میں رہیں گے۔

نصوص کی تاویل

ان فرقوں میں جس بنا پر ایک دوسرے کی تکفیر اور تفسیق کرتا تھا وہ دراصل تاویل نصوص کا مسئلہ تھا۔ حنابلہ کا مذہب تھا کہ کسی لفظ کی تاویل نہیں کرنی چاہئے بلکہ ہر لفظ کے عام ظاہری معنی مراد لینے چاہئیں۔ اس بنا پر وہ تاویل کرنے والوں کو گمراہ اور بعض حالت میں کافر سمجھتے تھے۔ اشاعرہ نے تاویل کو کسی قدر وسعت دی تھی لیکن جس قدر خود وسعت دے چکے تھے اس سے ذرہ بھر تجاوز کو کفر اور ارتداد سمجھتے تھے اسی بنا پر معتزلہ کو کافر یا فاسق و مبتدع کہتے تھے۔

چونکہ یہی مسئلہ تمام ہنگاموں کی بنیاد تھا۔ امام صاحب نے اس مسئلہ پر نہایت تفصیل سے گفتگو کی اور اس پر ایک خاص رسالہ التفرقہ بین الاسلام والزندقہ لکھا۔ اس رسالے میں امام صاحب نے یہ ثابت کیا کہ تاویل سے کسی فرقہ کو چارہ نہیں۔ حنابلہ کو جو تاویل کے بالکل منکر ہیں ان کو بھی تین حدیثوں میں تاویل کی ضرورت پڑتی ہے تو تاویل کو کفر نہیں کہہ سکتے۔

تاویل کا اصول

اشاعرہ نے تاویل کا اصول یہ قرار دیا تھا کہ جس جگہ دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتے وہاں تاویل کی جا سکتی ہے اس بنا پر وہ اپنے مخالفین کو مبتدع اور کافر کہتے تھے۔ امام صاحب نے اس غلطی پر مطلع کیا کہ دلیل قطعی کا فیصلہ کیونکر ہو۔ ایک شخص جس چیز کو دلیل قطعی سمجھتا ہے دوسرا نہیں سمجھتا مثلاً اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا اور اس بنا پر وہ حنابلہ کو گمراہ قرار دیتے ہیں لیکن حنابلہ کے نزدیک اشاعرہ جو دلیل اپنے دعوے پر قائم کرتے ہیں وہ قطعی نہیں۔

تاویل کے متعلق امام صاحب نے اور بہت سے نکتے بیان کئے ہیں جن کو ہم اس کتاب کے حصہ کلام میں نقل کر چکے ہیں۔ ان صفحوں کو ایک بار اور پڑھنا چاہیے۔

تواتر

تکفیر کا ایک بڑا سبب تواتر کا انکار خیال کیا جاتا تھا۔ یعنی یہ کہ فلاں مسئلہ چونکہ روایات متواترہ سے ثابت ہو چکا ہے اس لئے انکار کفر ہے امام صاحب نے اس عقیدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ تواتر کا

انکار کفر ہے لیکن تواتر کا ثابت ہونا نہایت مشکل ہے۔ قرآن مجید کے سوا کسی چیز کا تواتر سے ثابت ہونا نہایت مشتبہ ہے۔

ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک روایت پر متفق ہو جائے اور وہ درحقیقت صحیح نہ ہو' مثلاً حضرت علی کی خلافت بلافصل کو شیعوں کا تمام گروہ جو لاکھوں اور کروڑوں سے متجاوز ہے بتواتر بیان کرتا ہے حالانکہ درحقیقت وہ متواتر نہیں۔

اجماع

تکفیر کا ایک بڑا سبب اجماع کا انکار کرنا قرار دیا جاتا تھا یعنی یہ کہا جاتا تھا کہ فلاں مسئلے پر چونکہ اجماع ہو چکا ہے اس لئے اس کا منکر کافر یا کم از کم فاسق و گمراہ ہے۔

امام صاحب نے بتایا کہ اجماع کا ثابت ہونا تواتر سے بھی زیادہ مشکل ہے کیونکہ اجماع کے معنی ہیں کہ تمام اہل حل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور ایک مدت تک اس اتفاق پر قائم رہیں۔ بعضوں کے نزدیک یہ اتفاق' عصر اول کے گذر جانے تک قائم رہنا چاہیے۔ فرض کرو کہ ایسا اجماع ہو بھی تو یہ کیونکر ثابت ہو سکتا ہے کہ جو شخص اس مسئلہ کا منکر ہے اس کو بھی اس اجماع کا یقینی علم ہے یہ بھی فرض کرو کہ علم بھی ہے لیکن جب عین اجماع کے وقت اجماع سے مخالفت کرنی جائز تھی تو اب کیوں جائز نہ ہو۔

ایک بڑی غلطی یہ تھی کہ ہر قسم کے مسائل پر بلا امتیاز کفر و فسق کا حکم نافذ کیا جاتا تھا، امام صاحب نے بتایا کہ گو ایک مسئلہ سرتاپا غلط ہو لیکن اگر وہ اصول دین سے نہیں ہے تو اس پر مواخذہ نہیں ہو سکتا مثلاً شیعہ کہتے ہیں کہ امام مہدی سامرہ کے سرداب میں مخفی ہیں۔ یہ واقعہ گو غلط ہو لیکن اس کو اصول دین سے کچھ تعلق نہیں۔ اس لئے اگر کوئی شخص اس کا قائل ہو تو اس کو گمراہ نہیں کہہ سکتے یا مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو مذکور ہے کہ حضرت ابراہیم نے چاند اور سورج کو پہلے خدا کہا تھا اس سے چاند اور سورج مراد نہیں بلکہ انوار الٰہی مراد ہیں تو اس بنا پر ان صوفیہ کو مبتدع اور گمراہ نہیں کہہ سکتے۔ [1]

غرض تکفیر کی جو جو جہیں لوگوں نے قائم کی تھیں امام صاحب نے سب کو رد کیا اور قطعی دلائل سے ثابت کیا کہ تمام کلمہ گو مسلمان ہیں اور اسلامی حیثیت سے بھائی بھائی ہیں آپس میں جو اختلافات ہیں وہ اصل اسلام سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ اجتہادی اور فروعی باتیں جن کی حد اس سے آگے نہیں بڑھتی کہ ان میں سے ایک صحیح ہو اور دوسری غلط۔

امام صاحب نے یہ فیاضی اپنے ہم مذہبوں پر محدود نہیں رکھی بلکہ ان کی رائے میں بجز ان کفار کے جن کے سامنے اسلام کی حقیقت پورے طور پر ظاہر کر دی جائے اور پھر وہ ایمان نہ لائیں باقی سب مجبور و معذور ہیں چنانچہ رسالہ تفرقہ میں لکھتے ہیں۔

بل اقول اکثر نصاریٰ   بلکہ میں کہتا ہوں کہ اکثر نصاریٰ

[1] یہ تمام مباحث امام صاحب نے التفرقہ میں لکھے ہیں۔

الروم والترک فی ھذا الزمان تشملھم الرحمۃ ان شاء اللہ تعالیٰ	روم اور ترک جو ہمارے زمانہ میں ہیں ان کو رحمت الٰہی انشاء اللہ شامل ہوگی۔

امام صاحب کی اس فیاض طبعی پر اگرچہ ابتدا میں بہت مخالفت ہوئی لیکن بالآخر یہ علم کلام کا مسئلہ بن گیا کہ اہل قبلہ جس قدر ہیں سب مسلمان ہیں چنانچہ علم کلام کی تمام کتابوں کا خاتمہ اسی مسئلہ پر ہوتا ہے۔

اصلاح کا عملی اثر

عملی طور پر امام صاحب کی کوشش کا جو اثر ہوا وہ یہ تھا کہ اشعریہ و حنابلہ جو آپس میں ضد یک دگر تھے اور جن میں اختلافات عقائد کی بنا پر بارہا خونریزیاں ہو چکی تھیں رفتہ رفتہ ان کا اختلاف کم ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ بجز بعض مستثنیات کے اشاعرہ اور حنابلہ عموماً شیر و شکر ہو گئے۔

دارالخلافہ بغداد کے سنی و شیعہ میں بھی ۵۰۲ھ میں صلح ہو گئی اور وہ خونریزیاں جن کی بدولت بغداد کے محلے برباد ہو گئے تھے دفعتہً رک گئیں۔

اسی سلسلہ میں امام صاحب نے اس طریقہ بحث کی اصلاح پر توجہ کی جو ایک مدت سے چلا آتا ہے۔

مناظرہ ومباحثہ کی اصلاح

مناظرہ ومباحثہ کا طریقہ، تشحید ذہن اور تحقیق مسائل کے لئے

نہایت مفید طریقہ ہے لیکن مسلمانوں میں مذہبی مناظرے کا جو طریقہ قائم ہوگیا تھا وہ نہایت نامناسب تھا۔ فریق مقابل کی نسبت عموماً لعن طعن اور سب و شتم کے الفاظ استعمال کئے جاتے تھے اور سیدھی سی بات بھی کہنی چاہتے تھے تو نہایت سخت کلامی اور درشتی کے لہجہ میں کہتے تھے جس کا یہ اثر ہوتا تھا کہ مخالف کو بجائے اس کے کہ ہدایت ہو الٹی اور عداوت پیدا ہوتی تھی اسلامی فرقوں میں جو عداوت' کینہ پروری' بغض و عناد روز بروز ترقی کرتا جاتا تھا اس کی وجہ زیادہ تر اسی طریقہ مناظرہ کا رواج تھا۔

اسی بنا پر امام صاحب نے اس نامناسب رواج کی نہایت سختی سے مخالفت کی۔ احیاء العلوم میں مختلف مقامات پر اس کی برائیاں بیان کیں۔ ایک موقع پر لکھتے ہیں۔

فانهم يبالغون في التعصب للحق وينظرون الى المخالفين بعين الازدراء والاستحقار ولو جائوا من جانب اللطف والرحمة والنصح في الخلوة لا في معرض التعصب والتحقير لا نجوا فيه ولكن لما كان الجاه لا يقوم الا	علماء نہایت سخت تعصب ظاہر کرتے ہیں اور اپنے مخالفین کو حقارت اور توہین کی نظر سے دیکھتے ہیں اگر یہ لوگ مخالفوں کے مقابلے میں نرمی' ملائمت اور لطف سے کام لیتے اور تنہائی میں خیرخواہی کے طور پر سمجھاتے تو کامیاب ہوتے لیکن چونکہ شان و شوکت کے لئے جماعت بندی

بالاستبتاع ولا یستمیل	ضروری ہے اور جماعت بندی
الاتباع مثل التعصب	کے لئے مذہب کا جوش ظاہر کرنا
واللعن والشتم للخصوم	اور مخالفین مذہب کو برا بھلا کہنا
اتخذوا التعصب عادتهم	ضروری ہے اس لئے ان علماء
والتهم وسموها ذباً عن	نے عصب کو اپنا آلہ بنالیا ہے۔
الدین ونضالا عن	اور اس کا نام حمایت مذہب اور
المسلمین وفیه علی	مدافعت عن الاسلام رکھا ہے
الحقیق هلاک الخلق.	حالانکہ درحقیقت یہ خلق کو تباہ کرنا ہے۔

مسائل کی اصلاح

جو عقائد ذاتیات اسلام میں داخل نہ تھے ان پر امام صاحب نے اگرچہ اثباتاً یا نفیاً چنداں زور نہیں دیا لیکن ان میں سے جن چیزوں کا اثر انسان کے عام علمی و دماغی اور تمدنی طریقے پر پڑتا تھا ان کے متعلق ضروری اصلاحیں کیں جن کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ عام خیال یہ پیدا ہو گیا تھا کہ مذہب میں عقل کو دخل نہیں اور علوم عقلیہ اور نقلیہ کا ساتھ نبھ نہیں سکتا۔ امام صاحب نے اس خیال کو نہایت زور کے ساتھ رد کیا۔ احیاء العلوم میں لکھتے ہیں۔

وظن من ظن ان العلوم	بعض لوگوں کا خیال ہے کہ علوم

العقلية مناقضة للعلوم الشرعية وان الجمع بينهما غير ممكن وهوظن صادر عن عمى فى عين البصيرة نعوذ بالله منه بل هذا القائل ربما تناقض عنده بعض العلوم الشرعية بعض فيعجز عن الجمع بينهما فيظن انه تناقص فى الدين

عقلیہ اور علوم شرعیہ میں تناقض ہے اور دونوں کو جمع کرنا محال ہے لیکن یہ خیال کورہمی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ نعوذ باللہ منہ۔ اس خیال کے آدمی کو خود علوم شرعیہ میں جہاں بظاہر تناقض نظر آئے گا اور وہ اس کی توجیہہ نہ کر سکے گا تو سمجھے گا کہ مذہب کی باتوں میں تناقض پایا جاتا ہے۔

اسی باب میں اس عبارت سے پہلے لکھتے ہیں۔

فالداعی الی محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل والمكتفى بمجرد العقل عن انوارلقرآن والسنة مغرور فاياك ان تكون من احدالفريقين وكن جامعاً بين الاصلين فان العلوم العقلية كالا غذية والعلوم الشرعية كالا دوية

جو شخص عقل کو بالکل معزول کرکے محض تقلید کی طرف لوگوں کو بلاتا ہے وہ جاہل ہے اور جو شخص صرف عقل پر بھروسہ کرکے قرآن وحدیث سے بے پروا بنتا ہے وہ مغرور ہے۔ خبردار تم ان میں سے ایک فریق نہ بن جانا تم کو دونوں کا جامع ہونا چاہئے کیونکہ علوم عقلیہ غذا کی طرح ہیں اور علوم شرعیہ دوا کی طرح۔

اسباب وعلل کا سلسلہ

اشاعرہ نے بعض اصول ایسے قائم کیے تھے جن سے علوم وفنون اور فلسفہ وحکمت سب بیکار ہوئے جاتے تھے مثلاً یہ کہ اسباب ومسبباب کا کوئی سلسلہ نہیں ہے کسی چیز میں کوئی اثر وخاصہ نہیں ہے واقعات عالم میں کوئی ترتیب وانتظام نہیں ہے۔ یہ اصول اگر ایک لحظہ کے لئے بھی تسلیم کر لئے جائیں تو تمام علوم وفنون' تحقیقات وتدقیقات' بلکہ ہر قسم کی علمی ترقیوں کا خاتمہ ہو جائے۔ اس لئے امام صاحب نے اس اصول کو نہایت زور وشور سے باطل کیا چنانچہ اس کا بیان علم کلام کے حصہ میں گذر چکا ہے۔

عذاب وثواب کی حقیقت

عذاب وثواب کی نسبت اشاعرہ کا اعتقاد تھا کہ وہ طاعت و معصیت کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ خدا جس کو چاہتا ہے بخش دیتا ہے جس کو چاہتا ہے عذاب دیتا ہے۔ بہت لوگ جو سخت گناہوں کے مرتکب ہیں جوش کرم کی وجہ سے بخش دیئے جائیں گے اور بہت سے بے گناہ بے وجہ معرض عتاب میں آجائیں گے۔ یہ خیال چونکہ بظاہر انسان کی بیچارگی وعاجزی اور خدا کی عظمت وجلال کی تصویر کھینچنے کے لئے موثر تھا نہایت مقبول ہو گیا

تھا اور اس کا انکار کرنا اہل سنت و جماعت کے فرقہ سے خارج ہونے کی علامت خیال کیا جاتا تھا۔ تاہم امام صاحب نے اس کی مخالفت کی۔ احیاء العلوم باب توبہ' اقسام گناہ میں لکھتے ہیں۔

بے شبہ ہم کو یہ ماننا ضروری ہے کہ گنہگار کو معاف کیا جا سکتا ہے گو اس کے گناہ بہت ہوں اور مطیع پر عتاب ہو سکتا ہے گو اس نے بہت ظاہری عبادتیں کی ہوں کیونکہ اصلی چیز تقویٰ ہے اور تقویٰ دل سے متعلق ہے اور دل کا حال خود اپنے آپ کو نہیں معلوم ہوتا' دوسروں کا کیا ذکر ہے۔

لیکن ارباب کشف کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ عفو جب ہی ہوتا ہے جب عفو کی کوئی مخفی وجہ موجود ہوتی ہے اور غضب اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی اندرونی سبب موجود ہوتا ہے۔ کیونکہ ایسا نہ ہو تو عفو و غضب کو اعمال کی جزا کہنا غلط ہو گا۔ اور جزا نہ ہو گی تو عدل نہ ہو گا اور عدل نہ ہو گا تو خدا کے یہ اقوال صحیح نہ ہوں گے وما ربک بظلام للعبید ○ ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ حالانکہ وہ بالکل سچ ہیں کیونکہ انسان کو صرف اپنی کوشش کا نتیجہ ملتا ہے اور یہ مسئلہ ارباب کشف پر اس طرح کھل گیا ہے کہ آنکھ کے دیکھنے سے بڑھ کر ہے۔

الٰہیات اور معاد میں جسمانیت کا غلبہ

باطنیہ کی مخالفت اور عوام کی استمالیت و ہمزبانی کی وجہ سے الٰہیات اور معاد میں جسمانیت کا پہلو اس قدر غالب ہو گیا تھا کہ روحانیت کا نام و نشان نہیں رہا تھا مثلاً لوح محفوظ کے معنی قرار دیئے

جاتے تھے کہ سونے یا چاندی کا بہت بڑا تختہ ہے جس پر تمام واقعات عالم نہایت جلی اور عمدہ خط میں لکھے ہوئے ہیں اسی طرح اور تمام روحانیت کو شارع نے جن تمثیلی پیرایوں میں ادا کیا تھا اس کو محض جسمانی قرار دیا جاتا تھا۔ امام صاحب نے متعدد کتابوں میں اور خصوصاً جواہر القرآن میں نہایت تفصیل سے اس پر بحث کی۔ مضمون صغیر میں لوح و قلم کے متعلق جہاں بحث کی ہے اخیر میں لکھے ہیں۔

فلا یبعد ان یکون قلم اللہ تعالیٰ ولوحه لائقاً باصبعه ویده وکل ذلک علی مایلیق بذاته والهية تقدس عن حقیقة الجسمية بل جملتها جواهرها روحانية

تو بعید نہیں کہ خدا کا قلم اور روح بھی ویسا ہی ہو جیسے اسکے ہاتھ اور انگلیاں ہیں اور یہ سب اس کی ذات اور اس کی الہیۃ کی شان کے موافق ہیں کیونکہ خدا جسمانیت سے پاک ہے بلکہ یہ سب چیزیں جواہر روحانی ہیں۔

احیاء العلوم باب التوبہ کیفیۃ توزع الدرجات میں لکھتے ہیں۔

وکذلک قدیر فی امر الاخرة ضرب امثلة یکذب بها الملحدبحمود نظره علی ظاهر المثال وتناقضه عنده کقوله صلی اللہ علیه وسلم یوتی بالموت یوم القیامة فی صورة کبش فیذبح.

یعنی قیامت کے باب میں اکثر باتیں بطور تمثیل کے آئی ہیں جن سے ملحد آدمی اس وجہ سے انکار کرتا ہے کہ وہ بظاہر معنوں پر ان کو محمول کرتا ہے مثلاً آنحضرت کا یہ قول کہ قیامت میں موت ایک مینڈھے کی شکل

میں لائی جائے اور وضع کر دی جائے گی۔

اس مضمون کو امام صاحب نے اس کثرت سے اپنی تصنیفات میں لکھا ہے کہ ان کا انتخاب بھی یہاں درج نہیں کیا جاسکتا۔ ناظرین کو جواہر القرآن' معارف القدس' مضمون کبیر و صغیر کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ اس موقع پر یہ ظاہر کرنا بھی ضروری ہے کہ باوجود اس کے امام صاحب کی ہمیشہ یہ رائے رہی کہ عوام کے سامنے ان روحانیات کو جسمانی ہی پیرائے میں ظاہر کرنا چاہئے کیونکہ وہ روحانیت کا تصور نہیں کر سکتے اور اس لئے ان کے سامنے کسی شے کو روحانی کہنا گویا انکار کرنا ہے۔

مذہب کی غرض و عافیت

مذہب کی غرض و عافیت لوگوں نے صرف بہشت کے لذائذ اور حظوظ قرار دیئے تھے امام صاحب نے نہایت زور سے اس بات پر توجہ دلائی کہ یہ چیزیں انسان کا مقصد اعلیٰ نہیں ہو سکتیں۔ احیاء العلوم باب التوبہ کیفیۃ توزع الدرجات میں جہاں عارفان الٰہی کا درجہ بیان کیا ہے لکھتے ہیں۔

وما الحور والقصور	باقی حور' قصور میوے' دودھ' شہد'
والفاکھۃ واللبن والعمل	شراب' زیور اور کنگن تو وہ لوگ
والخمر والحلی والاساور	ان چیزوں کی خواہش نہ کریں
فانھم لا یحرصون علیھا	گے اور ان کو اگر یہ چیزیں دی
ولو اعطا ھالم یقنعوا بھا ولا	جائیں گی تو اس پر قناعت نہ

یطلبون الا لذة النظر الی وجه اللہ تعالیٰ الاکریم.	کریں گے ان کا مقصد صرف دیدار الٰہی ہوگی۔

تعلیم کی اصلاح

قوم کی مذہبی، اخلاقی تمدنی ترقی اور تہذیب کا مدار تعلیم پر ہے۔ تعلیم درحقیقت قوم کا مایہ خمیر ہے، یعنی قوم کا بننا، بگڑنا، تعلیم ہی کے بننے بگڑنے پر موقوف ہے۔ اسلام میں اگرچہ ایک مدت سے تعلیم کا رواج عام ہو چکا تھا اور امام صاحب کا زمانہ تعلیم کے اوج شباب کا زمانہ تھا لیکن طرز تعلیم میں بہت سی ایسی بے اعتدالیاں پیدا ہو گئی تھیں جن کا اثر مذہب، اخلاق اور تمدن سب پر پڑتا ہے۔

مذہبی اور غیر مذہبی علوم کی تفریق

سب سے بڑا خلط مبحث یہ تھا کہ مذہبی اور غیر مذہبی علوم آپس میں مختلف ہو گئے تھے یعنی جو علوم درحقیقت مذہبی نہ تھے وہ مذہبی علوم خیال کیے جانے لگے تھے اور اسی حیثیت سے ان کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس سے دو قسم کے سخت ضرر پیدا ہو گئے تھے۔

ا۔ چونکہ ان علوم کو مذہبی عظمت دی گئی تھی اس لئے ان کی طرف اس قدر اعتنا ہو گیا تھا اور ان کی تعلیم میں اس قدر زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا کہ دوسرے ضروری علوم کی طرف سے بے التفاتی ہو گئی تھی یا ان کے لئے سے وقت نہیں ملتا تھا۔

(۲) بہت بڑا اصرز یہ تھا کہ علوم چونکہ مذہبی حیثیت سے حاصل کیے جاتے تھے اس لیے ان کے مسائل میں جو اختلاف ونزاع پیدا ہوتی تھی اور اس لیے اختلاف ونزاع کو زیادہ قوت ہوتی جاتی تھی اور فریقین میں اس قسم کا بغض وعناد نفاق وشدا پیدا ہوتا جاتا تھا جو مذہبی اختلاف اور ان کی وجہ سے تکفیر وتفسیق سب العن جنگ وجدل کا دستور چلا آتا تھا وہ اس غلطی کا نتیجہ ہے۔ادب منطق، نجوم، ریاضی وغیرہ کے مسائل کے متعلق، علما میں جب بحث ومناظرہ کی وجہ سے روو قدرح کی نوبت آتی ہے تو تکفیر اور تفسیق سے کبھی کام نہیں لیا جاتا۔لیکن فقہاو متکلمین میں جزئیات مسائل پر بحث چھڑ جاتی ہے تو کم سے کم تفسیق ورنہ تکفیر کے بغیر تسلی نہیں ہوتی۔

(۳) جو علوم درس میں داخل تھے ان میں ترجیح ومساوات کا اندازہ صیح نہیں کیا گیا تھا۔بعض علوم پر ضرورت سے زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا اور بعض پر قدر ضرورت سے بھی کم توجہ کی جاتی تھی۔

(۴) عقلی اور صنعتی علوم یعنی طب وصنعت وغیرہ بالکل درس میں داخل نہ تھے۔

(۵) علم اخلاق بھی درس میں داخل نہ تھا۔امام صاحب نے ان تمام غلطیوں کی اصلاح کی۔احیاء العلوم کے دیباچے میں اس بحث پر ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا ہے جس کی سرخی یہ ہے۔

الباب الثانی فی العلم المحمود والمذموم اقسامها واحکامها دنیه بیان ماهو	دوسرا باب اس بیان میں ہے کہ علم محمود کونسا ہے اور مذموم کون اور یہ کہ ان کے احکام اور اقسام

فرمن عین وماهو فرض کفایته وبیان ان موقع الکلام والفقه من علم الدین الی ای حدهو۔	کیا ہیں اور یہ کہ ان میں کونسا فرض عین ہے اور کونسا فرض کفایہ اور یہ کے علم دین میں فقہ اور کلام کا کیا درجہ ہے۔

اس مضمون میں نہایت تدقیق سے علوم شرعیہ محمود وغیر محمود میں تفریق کی ہے۔علوم شرعیہ کی چار قسمیں قرار دی ہیں۔اصول فروغ مقدمات یعنی نحو ولغتہ متممات یعنی قرات وتفسیر پھر فروغ کی دو قسمیں کی ہیں اور پہلی قسم کی نسبت لکھا ہے۔

احدهما یتعلق بمصالح الدنیا ویحریه کتب الفقه والمتکفل به الفقهآ وهم علمآء الدنیا.	اس میں سے ایک دنیوی مصالح سے متعلق ہے اور کتب فقہ ان پر حاوی میں اس فن کے متکفل فقہا میں اور علمائے دنیا میں محسوب ہیں۔

فقہ کو دنیوی علوم میں شمار کرنا چونکہ تعجب انگیز بات تھی اس لیے خود اعراض کیا کہ۔

فان قلت لم الحقت الفقه بعلم الدنیا والفقهآء بعلمآء الدنیا۔	اگر تم یہ کہو فقہ کو دنیاوی علوم میں کس لحاظ سے داخل کیا اور فقہا کو علمائے دنیا کیوں قرار دیا؟

پھر نہایت تفصیل سے اعتراض کا جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ فقہ درحقیقت دنیاوی علوم میں داخل ہے ناظرین کو اصل کتاب کی

طرف رجوع کرنا چاہیے۔

علوم شرعیہ کا غلط استعمال

اس بحث میں ایک نہایت مفصل مضمون اس مسئلے پر لکھا ہے کہ علوم شرعیہ یعنی فقہ توحید تزکیر حکمت علم جو معنی قرون اولی میں تھے وہ آج کل بدل دیئے گئے ہیں۔ فقہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کے معنی قرون اولی میں تزکیہ خوف عاقبت اور دنیا سے بے نیازی کے تھے۔ قرآن مجید میں یتفقھوا کا لفظ جو وارد ہے اس سے یہی مراد ہے کہ طلاق' عتاق' العان سلم اور اجارے کے مسائل۔ چنانچہ اس کی دلیل میں لکھتے ہیں۔

فذلک لا یحصل به انذار ولا تخویف بل التجرو له علی الدوام یعنی القلب وینذع الخشیه منه کما نشاهد الا لنا من المجر دین له

کیونکہ اس قسم کے مسائل سے تخویف اور ترہیب نہیں حاصل ہوتی بلکہ ان مسائل میں شب و روز مصروف رہنے سے دل سخت ہوتا جاتا ہے اور خوف جاتا رہتا ہے چنانچہ جو لوگ اس شغل میں منہمک ہیں ان کے یہ کیفت ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔

فقہی مناظرات سے احتررز

فقہ کے ایک خاص حصہ کی نسبت جس کو فقہاء کی اصطلاح میں خلافیات سے تعبیر کیا جاتا ہے لکھتے ہیں۔

واما الخلافيات التی احدثت فی هذه الا عصار المتاضرة فایاک ان تحرم حولها واجتنبها اجتناب السم القاتل.	باقی خلافیات جو اخیر زمانے میں پیدا ہو گئے تو خبردار اس کے پاس نہ پھٹکنا اور اس سے اس طرح بچنا جس طرح زہر سے بچتے ہیں۔

علم توحید یعنی علم کلام کے متعلق لکھتے ہیں۔

قرون اولی میں علم توحید۔

قرون اولی میں علم توحید جس کا نام تھا۔ آج کل کے متکلمین کے خیال میں بھی نہیں ہے اور خیال میں بھی ہو تو اس پر عمل نہیں کر سکتے۔ علم توحید کے معنی قرون اولی میں اس اعتقاد رکھنے کے ساتھ تھے کہ عالم کے

تمام واقعات صرف خدائے واحد سے وابستہ ہیں اور اسباب اور وسائط محض بیکار ہیں اس اعتقاد کا یہ نتیجہ ہے کہ غصہ وغضب کا مادہ انسان سے بالکل مسلوب ہو جائے اور کسی شخص سے اس کو رنج وعداوت نہ رہے توکل بھی اسی توحید کا نتیجہ ہے۔لیکن اب علم توحید ان باتوں کا نام ہے مجادلہ ومناظرہ کے قواعد کا جاننا۔مخالف کے تناقض اور اختلاف کا تفحص کرنا۔کثرت سے شبہ اور اعتراضات پیدا کرنا۔الزامی جواب دنیا وغیرہ وغیرہ۔حالانکہ قرون اولی میں ان چیزوں کا نام ونشان بھی نہ تھا۔بلکہ وہ لوگ ان باتوں کو نہایت ناپسند کرتے تھے اور اس قسم کی بحث کرنے والوں پر سخت دارہ گیر کرتے تھے۔امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

اللفظ الثالث التوحید وقد جعل الان عبارۃ عن صناعۃ الکلام ومعرفۃ طریق المجاولۃ والاحاطۃ بطرق منافضات الخصوم والقدرۃ علی التفدق فیھا بتکیثر الاسئلۃ واشارہ الشبھات وتالیف الالزامات.

مع ان جمیع ماھو خاصۃ ھذہ الصناعۃ لم یکن یعرف منھا شئی فی العصر الاول بل کان یشد منھم النکیر علی من کان یفتح باباً من الجدل .

علوم کی تحصیل میں تناسب ملحوظ رکھنے کے لحاظ سے امام صاحب نے علوم کی دو قسمیں قرار دیں۔فرض عین۔فرض کفایہ یہ امر ہمیشہ رہا ہے کہ علوم میں سب سے بعض ایسے ہیں جن کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض عین ہے اور بعض ایسے ہیں جن کا حاصل کرنا ہر شخص پر فرادی فرادی فرض

نہیں بلکہ جماعت میں سے ایک آدمی بھی سیکھ لے تو اوروں کے سر سے وہ فرض اتر جاتا ہے لیکن ان علوم کے تعین میں اختلاف ہے۔ متکلمین کے نزدیک جس علم کا سیکھنا فرض عین ہے وہ علم کلام ہے فقہا کے نزدیک فقہ محدثین کے نزدیک حدیث مفسرین کے نزدیک تفسیر۔ امام صاحب نے ان تمام اقوال سے اختلاف کیا اور ایک مثال کے ضمن میں فرض عین کی اس طرح تشریح کی۔ فرض کرو ایک شخص اسلام قبول کرنا چاہتا ہے اس پر اس وقت کلمہ شہادت کا زبان سے کہنا اور اس پر اعتقاد لا فرض ہے اس اعتقاد کے لیے دلائل اور براہین کی ضرورت نہیں۔ اب نماز کا وقت آ گیا تو نماز سیکھنا فرض ہو جائے گا۔ اسی طرح و۔ روزہ زکوٰۃ حج لیکن ان فرائض کے صرف ضروری ارکان سیکھنے فرض ہونگے مستحبات اور نوافل اور دوسری قسم کی تحقیقات اور تفصیلات کا سیکھنا فرض عین نہیں۔ یہ اوامر کا حال ہے نواہی کی تعلیم بھی حسب موقع فرض ہو جائے گا مثلاً کسی شہر میں شراب اور سور کے گوشت کھانے کا رواج ہو تو وہاں شراب اور سور کی حرمت کا جاننا فرض ہوگا۔

کن علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے

غرض امام صاحب نے علوم مروجہ میں سے ایک علم کو بھی فرض عین نہیں قرار دیا ان کے نزدیک سب فرض کفایہ ہیں فرض کفایہ کے متعلق مستقل عنوان قائم کر کے نہایت مفصل بحث کی جس کا خلاصہ یہ ہے۔

فرض کفایہ کی دو قسمیں ہیں۔ علوم شرعیہ۔ علوم دینویہ۔

علوم شرعیہ میں جس قدر فرض کفایہ ہے اسکی تفصیل یہ ہے

تفسیر میں کوئی تفسیر جس کی ضخامت قرآن مجید سے دوگنی ہو مثلاً تفسیر وجیز یا بہت سے بہت تگنی مثلاً تفسیر وسیط۔ حدیث میں صحیحین زیادہ شوق ہو تو صحیح حدیثیں جو صحیحین میں نہیں ہیں فقہ میں مختصر مزنی یا زیادہ سے زیادہ وسیط کے برابر کوئی کتاب۔ علم کلام میں کوئی مختصر سی کتاب قوائد العقائد یا زیادہ الاقتصاد فی الاعتقاد جو سو ورق میں ہے۔

علم دینویہ کے متعلق لکھتے ہیں۔

امافرض الکفایته فهو کل علم لا یستغنی عنه فی قوام امور الدنیا کالطب اذهو ضروری فی حلجة بقاء الابدان ـ وکالحساب نانه ضروری نی المعاملات وقسمة المواریث	فرض کفایہ وہ علم ہے جس کے بغیر دنیاوی ضرورتیں انجام نہ پاسکتی ہوں مثلاً علم طب کیونکہ بقائے زندگی کے لیے وہ ضروری چیز ہے یا علم حساب کیونکہ معاملات میں تقسیم ترکہ ہیں اس کی ضرورت پڑتی ہے

اس کے بعد لکھتے ہیں۔

فلایتعجب من قولنا ان الطب والحساب من فرہ من الکفایات کا لفلاحت والحیا کتہ والسیا ستہ بل الححمجامتہ والخیاطۃ۔	ہمارے اس قول پر کہ طب وحساب فرض کفایہ ہیں تعجب نہ کرنا چاہیئے بلکہ صنعتی علوم بھی فرض کفایہ ہیں مثلاً کشتکاری جولاہہ پن سائیسی بلکہ حجامت اوررزی گری۔

جیسا کہ امام صاحب نے بیان کیا علوم دینیہ کی طرح بہت دینوی علوم بھی اگرچہ فرض کفایہ تھے لیکن لوگ دینوی علوم بھی اگرچہ فرض کفایہ تھے لیکن لوگ دنیوی علوم کی طرف مطلق رخ نہیں کرتے تھے۔ امام صاحب نے اس کی اصلی وجہ ظاہر کی چنانچہ لکھتے ہیں۔

فکم من بلدۃ لیس فیھاطیب الامن اھل الذمۃ ولایحوز قبول شھادتھم فیمایتعلق بالاطبآء من احکام الفقہ ثم لا نری احدٌ یشتغل بھاویتھاترون علی علم الفقہ۔	بہت سے ایسے شہر ہیں جہاں صرف یہودی عیسائی طیب ہیں اور ان کی شہادت فقہ کے طبی مسائل میں جائز نہیں باوجود اسکے ہم دیکھتے ہیں کہ طب کو کوئی نہیں سیکھتا اور فقہ پر گرے پڑتے ہیں۔

پھراس کی وجہ بتاتے ہیں۔

هل لهذا سبب الا ان الطب ليس يتيسى الوصول به الى تولى الاوقاف والوصايا وحيارة مال الايتام وتقلد القضاء والحكومة وتقدم به على الاقران والتسلط به على الاعداء	کیا اس کا کوئی اور سبب ہو سکتا ہے بجز اس کے کہ طب کے ذریعہ سے یہ بات حاصل نہیں ہو سکتی کہ اوقاف پر وصیت پر یتیموں کے مال پر قبضہ حاصل ہو قضا کا عہدہ ملے حکومت ہاتھ آئے ہمصروں پر تفوق حاصل ہو مخالفین کو زیر کیا جائے

علوم عقلیہ میں سے منطق کو علم کلام کا ایک حصہ قرار دیا اور فلسفہ نسبت یہ تشریح کی کہ الٰہیات کے جو مسائل مذہب کے مخالف ہیں وہ باطل ہیں باقی کے سیکھنے کا مضائقہ نہیں گو وہ ضروری بھی نہیں۔ امام صاحب نے فقہ و کلام کی نسبت جو رائے ظاہر کی وہ دنیائے اسلام میں بالکل ایک نئی صدا تھی اور امام صاحب کا حوصلہ تھا کہ وہ اس قسم کی رائے ظاہر کر سکے۔ امام صاحب خود بھی اس لیے بے خبر نہ تھے چنانچہ اپنے اوپر آپ اعتراض کرتے ہیں۔

وعلماء الامة المشهورون بالفضل هم الفقهاء والمتكلون وهم افضل الخلق عندالله تعالیٰ فكيف تنذل درجاتهم الی هذه المنذلة السافلة بالاضافة الی علم الدين۔	علمائے امت جن کی فضیلت مشہور ہے وہ فقہا اور متکلمین ہی ہیں اور یہی لوگ خدا کے نزدیک بہترین خلائق ہیں پس باوجود اس کے تم ان کا درجہ اپنی حیثیت سے اس قدر گرائے دیتے ہو یہ کیوں

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا جس کے لیے اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ امام صاحب نے علوم کی جو تقسیم کی اور ضروری وغیرہ ضروری ہونے کے لحاظ سے ان کے جو مراتب قرار دیئے اگرچہ ایسا کرنا تمام دنیا سے لڑائی ہول لینی تھی چنانچہ اسی بنا پر علماء کا ایک جم غفیر ان کا دشمن ہوگیا لیکن ایک مجدد کا یہی فرض تھا کہ تمام قوم کو اس عالمگیر غلطی سے بچائے جو ایک مدت سے چلی آتی تھی اور جس نے مسلمانوں کی مذہبی علمی اور تمدنی حالت کو سخت نقصان پہنچایا تھا۔

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ چار سو برس کی مدت گذر جانے پر بھی ایک شخص بھی ایسا پیدا نہ ہوا جو علوم عقلیہ ونقلیہ دونوں سے آشنا ہوتا۔

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ سیکڑوں ہزاروں علماء نہایت چھوٹے چھوٹے جزی مباحث عقائد میں تمام عمر صرف کر دیتے تھے اور اس کو حمایت دین سمجھتے تھے۔

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ قدریہ جبریہ معتزلہ کرامیہ وغیرہ کے مقابلے

کے لیے دفتر کے دفتر تیار ہو گئے جن کا ماحصل صرف چند لفظی بحثیں تھیں۔

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہائے شافعیہ وحنفیہ وحنبلیہ میں برسوں نہایت ناگوار نزاعیں قائم رہیں۔

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہا مذہبی اقتدار کے بل پر جس شخص کو چاہتے تھے اور کافر واجب القتل بنا دیتے تھے اور یہ سلسلہ مدت تک بند نہ ہو سکا۔ چنانچہ محدث ابن جزم ظاہری شیخ الاشرق شہاب الدین مقتول منصور حلاج ابن تمیہ ابن رشد کا جو انجام ہوا محتاج اظہار نہیں۔

امام صاحب کی اصلاح کا اثر اگرچہ فوراً ظاہر نہیں ہوا لیکن رفتہ رفتہ اس نے تعلیم کی حالت بلکل بدل دی۔

تعلیم کے نظام میں فقہ وکلام کے ساتھ منطق اور فلسفہ داخل ہو گیا دنیوی علوم کے لیے اتنا کافی وقت نکل آیا کہ فقہا اور محدثین بھی ریاضی واں اور حساب واں ہونے لگے۔ فقہ میں سے علم الخلافیات کا حصہ بالکل خارج ہو گیا کلام کے بہت سے غیر ضروری مباحث گئے۔

اخلاق کی اصلاح

اخلاق کے متعلق اگرچہ فلسفہ اخلاق کے عنوان میں ہم مفصل بحث کر چکے ہیں لیکن یہاں ایک دوسری حیثیت سے اس پر بحث کرتے ہیں۔

امام صاحب نے قوم کے اخلاق کی درستی پر توجہ کی تو سب سے مقدم اور قابل غور مسئلہ یہ تھا کہ ان بداخلاقیوں کا ذمہ دار کون ہے؟ یا یہ

کہ ان کا اصلی متحرک کیا ہے۔ امام صاحب کو اس مسئلہ پر غور کرنے کے لیے کافی وقت اور سامان مل چکا تھا قومی مجموعے کے جو اجزاء تھے یعنی سلاطین وزراء امراء علما صوفیہ امام صاحب ان سب سے مل چکے تھے اس طرح ملے تھے کہ ان کا کوئی اخلاق پہلوان کی نظر سے رہ نہ گیا تھا اس تحقیق اور تجربے کے لحاظ سے امام صاحب نے جو فیصلہ کیا اس کو ہم اپنے الفاظ میں ادا نہیں کر سکتے خود ان کے الفاظ یہ ہیں۔

ففساد الرعایا بفساد الملوک و فساد الملوک بفساد العلمآء و فساد العلماء باستیلا حب المال والجاہ

رعایا اس وجہ سے ابتر ہوگئی کہ سلاطین کی حالت بگڑی کہ علما کی حالت بگڑ گئی اور علما کی خرابی اس وجہ سے ہے کہ جاہ وجلال کی محبت نے ان کے دلوں کو چھالیا ہے۔

امام صاحب کو اس فیصلے کی جرات زیادہ تر اس وجہ سے ہوئی کہ ان پر خود یہ حلات گذر چکے تھے۔

محدث عبدالغافر فارسی نے امام صاحب کے دونوں زمانے دیکھے تھے۔ ان کا بیان کہ امام صاحب صوفی ہونے سے پہلے نہایت معجب جاہ پسند اور خود پرست تھے۔ اسلام نے حکومت تمدن اخلاق ہر چیز کی اصلی بنیاد و مذہب پر رکھی تھی۔ اس پر بنا پر جو لوگ مذہبی پیشوا تھے وہ قوم کے ہر طبقے پر ہر حیثیت سے حکمرانی کر سکتے تھے قرون اولی میں علمائے دین نے اس قوت سے کام لیا اور اس کی وجہ سے قوم کی حالت بہت کچھ

اصلاح پاتی رہی تھی علماء کا یہ اقتدار امام صاحب کے زمانے تک بھی قائم تھا یہاں تک نظام الملک سلجوقی نے جب تمام ملک سے اپنی نیک نامی کا محضر لکھوایا تو علامہ ابو اسحاق شیرازی نے محضر پر یہ عبارت لکھ دی نظام الملک اور ظالموں سے اچھا ہے لیکن اکثر علماء نے اپنی یہ حالت کر لی تھی کہ وہ اس اقتدار سے کام لینے کے قابل نہیں رہے تھے ان کے اخلاق کی اصلاح کرنے کی جرات نہیں کر سکتے تھے۔

علماء کی اصلاح

اس بنا پر امام غزالی کے نزدیک تمام قوم کی بداخلاقی کے ذمہ دار علماء ہی تھے کوئی شخص اگر امام صاحب کے تمام حالات اور خیالات کو غور کی نگاہ سے دیکھتے تھے تو اس کو صاف نظر آئے گا کہ امام صاحب کو سب سے زیادہ جس چیز کا رونا ہے وہ علماء کی حالت ہے یہ آگ ان کے دل میں اس قدر بھری ہوئی ہے ذرا سی تحریک سے فوراً بھڑک اٹھتی ہے۔ کسی قسم کا ذکر ہو کوئی بحث ہو کوئی تذکرہ ہو یہ پردرد ترانہ خواہ مخواہ ان کی زبان پر آجاتا ہے اور احیاء العلوم تو سراپا اسی نوحے سے لبریز ہے غرور جاہ ریا وغیرہ عیوب نفسانی پر جو مضامین لکھتے ہیں سب میں تصریح کی ہے کہ یہ عیوب سب سے زیادہ علما میں ہیں۔

احیاء العلوم میں ایک خاص باب غرور کے عنوان سے قائم کیا ہے اور غرور کے معنی دھوکے میں پڑنے کے قرار دیئے ہیں۔ اس باب میں

مغرورین کے چار گروہ قرار دیئے ہیں علماء عباد متصور امراء علماء ہیں ہر گروہ یعنی متکلمین فقہا قرار وغیرہ کا الگ الگ عنوان قائم کیا ہے اور نہایت تفصیل سے بتایا ہے کہ یہ لوگ کس طرح اپنے افعال اور اعمال کے متعلق دھوکے میں پڑے ہوئے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

مفتی ایک گروہ ہے جو رات دن فتاوے کے لکھنے میں مصروف ہے لیکن غرور حسد غیبت مال حرام کھانا سلاطین کو خوشامد کرتے رہنا۔ یہ تمام عیوب اس میں پائے جاتے ہیں اور ان کی اصلاح کی کچھ فکر نہیں۔

ارباب مناظرہ ایک گروہ ہے جو شب و روز مسائل اختلافیہ کے متعلق بحث و مناظرہ میں مصروف رہتا ہے شب و روز یہ تلاش رہتی ہے کہ فریق مخالف کیونکہ ساکت کیا جائے اس کی غلطیوں پر کس طرح مواخذہ کیا جائے اس کے اقوال ہیں کیونکہ تناقض ثابت کیا جائے۔

وھولاء ھم سباع الانس طبعھم الایذاء وھم السفھاء — یہ لوگ درندے ہیں اور لوگوں کا ستانا اور بیہودہ پن کرنا ان کی فطرت میں داخل ہے

متکلمین ایک گروہ جو علم کلام میں مصروف ہے ان کا شغل جرح وقدح رد و اعتراض نکتہ چینی مخالف کی غلطیوں کی جستجو حریف کے بند کرنے کے مسائل کی تلاش ہے حالانکہ ان باتوں سے فریق مخالف کا تعصب اور بڑھتا ہے صحابہ اس قسم کے مناظرات و مجادلات سے ہمیشہ پرہیز کرتے تھے اور اس کو برا سمجھتے تھے۔

واعظین ایک گروہ ہے جو وعظ و پند میں مصروف ہے اور خوف

ورجا صبر وشکر توکل زاہد یقین اخلاص صدق وغیرہ مضامین کو نہایت موثر طریقے سے ادا کرتا ہے لیکن خود ان باتوں سے خالی ہے۔

ایک گروہ ہے جس نے وعظ میں عبارت آرائی رنگینی اشعار خوانی قصہ گوائی کا طریقہ اختیار کیا ہے تا کہ مجلس میں خوب ہوحق ہو اور مجلس وجد میں آ جائے۔

فھولا شیاطین الانس ضلوا واضلوعن سوا السبیل ۔وھم وعاظ اھل الزماں کافة الامن عصمه الله علی الفادر فی بعض اطراف البلادان کان ولسنا نعرفه ا۔

یہ لوگ شیاطین الانس میں جو خود گمراہ ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں۔آج کل کے زمانے کے تمام واعظ ایسے ہی ہیں مگر ہاں کوئی شخص شاذ و نادر کسی کونے میں اس کے خلاف ہو تو ہو اگر چہ ہم کوئی ایسا شخص معلوم نہیں۔

امام صاحب نے صرف نکتہ چینی اور عیب گری پر قناعت نہیں کی بلکہ نہایت غور اور نکتہ سنجی سے علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب دریافت کیے۔

تمام خرابیوں کا بڑا سبب یہ تھا کہ علماء کو اپنے تمام افعال اور اعمال کی نسبت مذہبی حیثیت کا دھوکہ تھا اور اس لیے ان کو اپنی برائی بھلا ئی کی صورت میں نظر آتی تھی مثلاً ان کو مخالف پر غصہ آتا تھا اور اس کو برا بھلا کہتے تھے کہ اعدائے دین کو خوار و ذلیل کرنا عین حمیت اسلام ہے یا مثلاً طبیعت میں جاہ پرستی ہوتی تھی تو سمجھتے تھے کہ شان و شوکت سے رہنا

مذہب کے اعزاز کے لیے ضروری ہے یا مثلاً مباحثہ ومناظرہ کے ذریعہ سے مقتدائے عام بننا چاہتے تھے تو ان کا نفس ان کی تائید کرتا تھا کہ اہل بدعت کے مقابلے کرنے سے بڑھ کر اسلام کی کیا خدمت ہو سکتی ہے اسی طرح تمام برے جذبات ان کو عمدہ پیرائے میں نظر آتے تھے۔

مناظرہ ومجادلہ: اخلاق کی خرابی کا ایک بڑا سبب مناظرہ اور مجادلہ کا رواج تھا۔ دوسری صدی میں یہ طریقہ پیدا ہو تھا کہ سلاطین اور امراء اپنے درباروں میں مجالس مناظرہ منعقد کرتے تھے اور علماء ان میں شریک ہو کر آپس میں علمی مباحثے کرتے تھے رفتہ رفتہ اس کا رواج عام ہو گیا یہاں تک کہ کسی کے ہاں ماتم پرسی میں بھی علماء جمع ہو جاتے تھے تو مناظرہ شروع ہو جاتا تھا چنانچہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں تبصرتح اس رواج کا ذکر کیا ہے یہ طریقہ اس قدر لازمی ہو گیا تھا کہ جب امام غزالی دوبارہ بغداد میں طلب کیے گئے تو اسی بنا پر انہوں نے انکار کیا تھا کہ وہاں مناظرہ کے بغیر چارہ نہیں اور میں اب مناظرہ سے توبہ کر چکا ہوں۔

یہ طریقہ گو علم وفن کی وسعت اور ترقی کے لیے مفید تھا لیکن رفتہ رفتہ اس نے بہت سی اخلاق برائیاں پیدا کر دی تھیں۔

امام صاحب نے خاص اس مسئلہ پر احیاء العلوم میں ایک جداگانہ عنوان قائم کیا جس کے الفاظ یہ ہیں۔

الباب الربع فی سبب اقبال الخلق علے علم الخلاب وتفصیل اقات المناظرۃ والجدل شرط اباحتھا۔

چوتھا باب اس بیان میں ہے کہ لوگ علم خلاف پر کیوں زیادہ گرے پڑتے ہیں اور مناظرہ وجدل میں کیا آفتیں ہیں اور اس کے جائز ومباح ہونے کی کیا شرطیں ہیں۔

اس مضمون میں پہلے امام صاحب نے اس طریقے کے قائم ہونے کی تاریخ لکھی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد جب خلفائے راشدین نے شان خلافت ہاتھ میں لی تو چونکہ ان کو خود اجتہاد کا درجہ حاصل تھا اس لیے مسائل فقہیہ وہ خود اپنی رائے سے فیصل کرتے تھے خلفائے راشدین کے بعد جو لوگ مسند خلافت پر بیٹھے وہ علوم دنیہ سے کم واقفیت رکھتے تھے اس لیے ان کو فقہا سے استعانت کی ضرورت پیش آئی ۔اس زمانے تک ایسے فقہا موجود تھے جن میں صحابہ کا انداو پایا جاتا تھا اور اس لیے وہ سلطنت اور حکومت کے تعلقات سے گریز کرتے تھے لیکن چونکہ ان کے بغیر افتا اور عدالت کا کام نہیں چل سکتا تھا خلفائے بنوامیہ کو ان کی خذمت میں منت ولجاحت کرنی پڑی تھی۔

یہ حالت دیکھ کر تمام لوگ فقہ پر ٹوٹ پڑے اور اس فن میں مہارت حاصل کر کے معزز عہدوں پر ممتاز ہوئے۔لیکن جس قدر ان کی تعداد بڑھتی گئی ان کی قدر اور ان کا اعزاز گھٹتا گیا نوبت یہ پہنچی کہ فقہا پہلے مطلوب تھے تو اب طالب بن گئے۔

اس زمانے میں سلاطین کو مناظرہ ومباحثہ کا تماشا دیکھنے کا شوق ہوا ان کی رغبت دیکھ کر علماء نے اس طرف توجہ کی اور رفتہ رفتہ یہ ایک مستقبل فن بن گیا جو آج تک برابر ترقی کرتا جاتا ہے۔

اس کے بعد امام صاحب نے نہایت تفصیل سے یہ ثابت کیا ہے کہ مناظرے سے تفاخر حسد رشک ضد جاہ پرستی جب مال فضول گوئی قساوت قلب پیدا ہوتی ہے اخیر میں لکھتے ہیں۔

ولا ینفلک اعظمھم دینا و اکثرھم عقلاً من جمل من مواد ھذہ الا خلاق۔	بڑے سے بڑے دیندار اور بڑے سے بڑے عاقل علماء میں بھی جو مناظرہ کے شغل میں رہتے ہیں ان اوصاف کا کچھ نہ کچھ مادہ ضرور پایا جاتا ہے۔

یہ عیوب وہ تھے جو خود علماء میں پائے جاتے تھے۔ عام طور پر ملک اور قوم کی حالت اس وجہ سے خراب تھی کہ علماء آزادی اور دلیری کے ساتھ قوم کی بداخلاقیوں کو ظاہر نہیں کر سکتے تھے اس وجہ یہ تھی کہ علما ہر قسم کے ذرائع معاش کو چھوڑ کر سلاطین اور امراء کے وظیفہ خوار بن گئے تھے۔ اس وظیفہ خواری نے ان کی زبانیں بند کر دی تھیں وہ ہر قسم کے ظلم جو رتعدی کو رعایا پر ہوتی تھیں اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے اور زبان تک نہیں ہلا سکتے تھے سلاطین اور امراء ند سے زیادہ عیاش تھے اور شہوت پرست ہوتے جاتے تھے اور ان کی دیکھا دیکھی عوام میں یہ اثر پھلتا جاتا تھا لیکن علماء مطلق روک ٹوک نہیں کر سکتے تھے اور کیونکہ کرتے۔

آستیں شکر آلود مگس رانشود

اسی بنا پر امام صاحب نے خاص اس بحث پر کہ سلاطین کی وظیفہ خواری جائز ہے یا نہیں ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا اور یہ فیصلہ کیا کہ وظیفہ خواری ابلحاظ (غلب) حرام مطلق ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

ان اموال السلاطین فی عصر نـا حـرام کلهـا اواکثرهـا فـکیف لا والـحـلال هوالصدقات والفی والغنیمة ولا وجـودلهـا ولـم یبق الا جزیة وانهاتوخذبا نواع من الظلم لا یحل اخذهابه	سلاطین کی تمام آمدنیاں ہمارے زمانے میں کل یا قریب کل محض حرام ہیں اور کیوں حرام نہ ہوحلال آمدنی صرف زکوۃ فی اور غنیمت ہے سوان کا سرے سے وجود نہیں ۔رہ گیا جو یہ وہ ایسے ناجائز ظالمانہ طریقے سے وصول کیا جاتا ہے کہ حلال نہیں رہتا۔

علماء وظائف کو اس بنا پر جائز سمجھتے تھے کہ قرون اولی صحابہ اور تابعین کو سلطنت کی طرف سے وظائف ملتے تھے اور وہ لوگ قبول کرتے تھے ۔امام صاحب اس استدلال کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ قیاس مع الفارق ہے اولاً تو اس زمانے میں محاصل سلطنت ایسے مشتبہ تھے دوسرے بڑا فرق یہ ہے کہ اس زمانے میں امراء اور حکام علما کی استمالت اور رضا جوئی کے حاجتمند تھے ۔خود ان کی طرف سے درخواست اور آرزو ہوتی تھے اور علماء میں سے کوئی شخص وظیفہ قبول کر لیتا تھا تو وہ آپ ممنون ہوتے تھے اس وجہ سے صحابہ تابعین کو باوجود وظیفہ خواری کے امر حق کے اظہار

میں کبھی پاک نہیں ہوتا تھا۔ وہ بھرے درباروں میں خلفائے بنوامیہ کو زجر و توبیخ کرتے تھے اور خلفاان کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے تھے۔ بخلاف اس کے اجکل وظائف کے حاصل کرنے کے لیے یہ امور اختیار کرنے پڑتے ہیں۔ سوال دربار کی آمدورفت دعا و ثنا بادشاہوں کے اعتراض و مطالب ہیں اعانت جلوس وغیرہ میں شرکت جاں نثاری کا اظہار سلاطین کے عیوب کی پردہ پوشی یہ شرائط گنا کر امام صاحب لکھتے ہیں۔

لم ینعم علیھم بدرھم واحد ولو کان فی نضل الشافعی۔ اگر ان میں ایک شرط کی بھی تعمیل رہ جائے تو سلاطین ایک درہم بھی نہ دیں گے گو مولوی صاحب کا رتبہ امام شافعی کے برابر ہو۔

اصلاح ملکی

اسلام اگرچہ حکومت اور سلطنت قائم کرنے کے لیے نہیں آیا تھا لیکن کچھ حالات موجودہ کے اقتضا سے اور کچھ اس وجہ سے کہ اسلام کا نظام ایسا واقع ہوا تھا کہ خواہ مخواہ خلافت وسلطنت کا قالب اختیار کر لیتا۔ ابتداء ہی سے حکومت کی بنیاد پڑ گئی تھی لیکن یہ حکومت بالکل جمہوری تھی اور جمہوریت سے اسلام کا اقتضا بھی تھا۔

امیر معاویہ نے جمہوریت کے بجائے شخصی سلطنت قائم کر کے اپنے بیٹے یزید کو اپنا جانشین کیا اور پھر شخصی سلطنت کا وہ دیرپا سلسلہ قائم ہو

گیا جو آج تک قائم ہے۔ شخصی حکومت کی جو خصوصیتیں ہیں اگر چہ روز اول ہی پیدا ہونی شروع ہو گئی تھیں لیکن چونکہ حکومت کے ارکان عرب تھے اور صحابہ کا وجود باحود باقی تھا شخصیت میں بھی جمہوریت کا انداز پایا جاتا تھا۔ ایک معمولی آدمی سر دربار خلفائے بنوامیہ کو ٹوک دیتا تھا اور وہ باوجود سطوت جباری کے گردن جھکا دیتے تھے۔

بنوامیہ کے بعد عباسیہ کا دور ہوا یہ خاندان علمی فتوحات میں نہایت نامور ہوا چنانچہ یورپ اور الشیا میں آج بھی ان کی علمی یادگار باقی ہے لیکن قلم کے ساتھ تلوار سنبھل سکی نتیجہ یہ ہوا کہ سو برس کے اندر اندر دربار پر ترک اور ایرانی چھا گئے بلکہ سچ یہ ہے کہ حکومت کا تاج ان کے ہاتھ میں آ گیا وہ جس کے سر پر چاہتے تھے رکھ دیتے تھے اور جس کے سر سے چاہتے اتار لیتے تھے۔ رفتہ رفتہ عرب کی تمام خصوصیات مٹ گئیں اور اور اس قسم کی خود مختارانہ سلطنت قائم ہو گئی جس پر گمان ہوتا تھا کہ کیقاد وکیخر و نے طغرل وسنجر کا قالب بدل لیا ہے۔ سلاطین کی خود مختاری کی روک ٹوک کا ایک ذریعہ صرف مذہب باقی رہ گیا تھا۔ اس کی یہ کیفیت ہوئی کہ علماء جو بھی اقتدار رکھتے تھے سلاطین کی بخشش وانعام نے ان کی زبانیں بند کر دی تھیں۔

امام غزالی نے جس زمانے میں نشو ونما پایا۔ ملک شاہ سلجوقی کا زمانہ تھا جو نہایت عادل اور کرم گستر بادشاہ تھا اور اس کی حکومت اس حد تک عمدہ تھی جس حد تک ایک شخصی حکومت ہو سکتی ہے ملک بادشاہ نے ۴۸۵ھ میں انتقال کیا۔ اس کے تینوں بیٹے برکیارق محمد سنجر حکومت کے

دعویدار ہوئے اور جس کو جہاں تک قوت و اقتدار تھا خاص خاص حصہ ملک پر قابض ہو گیا۔ محمد اور برکیارق میں ایک مدت تک نہایت خونریز لڑائیاں قائم رہیں نتیجہ یہ ہو کہ شہر تباہ ہو گئے دیہات اور قصبات میں خاک اڑنے لگی ہزاروں جانیں ضائع ہو گئیں۔ امن و امان جاتا رہا یہ سب ہو لیکن علمائے دین اس خیال سے چپ بیٹھے دیکھا کیے کہ ان کا کام جنازے کے نماز پڑھنا اور وضو و طہارت کے مسائل کا بتا دینا ہے باقی۔

رموز مملکت خویش خسرواں دانند

لیکن امام غزالی کی حالت عام علماء سے الگ تھی ایک طرف تو ان کا یہ خیال تھا کہ سلاطین کو جور و تعدی سے روکنا ان کا خاص فرض ہے جو امر بالمعروف کی حیثیت سے خود قرآن مجید میں منصوص ہے دوسری طرف سلطنت کے مقاصد کا تجربہ جس قدر ان ہو تھا دوسروں کو نہیں ہو سکتا تھا۔ سلاجقہ کے دربار خلافت میں باریاب تھے اور ملکی معاملات میں اکثر ان سے مشورہ کیا جاتا تھا سلاجقہ کے دربار میں بھی انکی آمد و رفت تھی اور وزرائے سلجوقیہ سب کے سب ان کے ارادت مند اور حلقہ بگوش تھے۔

دس بارہ برس کے متواتر سفر نے جس کی مسافت خراسان بیت المقدس تک تھی ان کو تمام ممالک اسلامیہ کی ایک ایک جزوی حالت سے واقف کر دیا تھا۔ ان تجربوں میں ان کو صاف نظر آیا کہ سلطنت کے نظم و نسق میں جمہوریت کسی قسم کا اثر نہیں رہا بیت المال کی وہ حالت تھی کہ حضرت ابوبکرؓ کو پچاس روپے ماہوار سے کبھی زیادہ نہ مل سکے یا یہ نوبت پہنچی کہ سلطان سنجر نے ایک دفعہ اپنے معشوق سنقر کو جو ایک ترکی غلام تھا

-لاکھوں روپے کی جاگیرات اسباب مال ومتاع کے علاوہ سات لاکھ اشرفیاں نقد دے دیں۔

ان تمام خرابیوں کی بنیاد یہ تھی کہ حکومت وسلطنت کے متعلق رعایا اور عوام کو کس قسم کے اظہار رائے کی آزادی حاصل نہ تھی بادشاہ وقت اگر ملک کسی مسخرے یا بھانڈ کو بخش دیتا تو کسی شخص کو زبان کھولنے کی جرات نہیں ہوسکتی تھی۔ایک مدت کے اس طرز عمل نے بادشاہ کو خدا کی طرح حاکم علی الاطلاق بنادیا تھا۔جس کے احکام میں کسی چون وچرا کی مجال نہیں ہوسکتی تھی۔اس وقت ملک کی اصلاح کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ نہایت آزادی اور دلیری سے سلاطین کو ان کے عیوب ومظالم سے مطلع کیا جائے اور عام لوگوں کو بتایا جائے کہ اس شخص کو یہی حق حاصل ہے۔

امام صاحب نے ان دونوں فرضوں کو نہایت خوبی سے ادا کیا۔ سلاطین کے مقابلہ میں جو چیز لوگوں کو آزادی سے روکتی تھی وہ یہ تھی کہ اہل علم دونوں عموماً سلاطین کے وظیفہ خوار تھے اور ان کے دربار میں آمد ورفت رکھتے تھے اس لیے سب سے پہلے امام صاحب نے اس کا قلع قمع کیا اور دونوں کو ناجائز اور حرام قرار دیا۔

احیاء العلوم باب خامس ذکر ادررات السلاطین میں لکھتے ہیں۔

ان اموال السلاطين فی عصر نا حرام كلها او اكثرها فكيف لا والحلال هو الصدقات الفی والغنيمه ولا وجودلها ولم يبق الا لجزيت وانها توخذ بانواع الظلم لا يحل اخذ ها به ۔	ہمارے زمانے میں سلاطین کی جس قدر آمدنی ہے کل یا قریب کل حرام ہے اور کیوں حرام نہ ہو حلال آمدنی زکوۃ خمس فی مال غنیمت ہے سوان چیزوں کا اس زمانے میں وجود ہی نہیں صرف جزیہ رہ گیا ہے وہ ایسے ظالمانہ طریقوں سے وصول کیا جاتا ہے کہ جائز اور حلال نہیں رہتا۔

اسی باب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں۔

وجميع مافی ايد يهم حرام ۔	جو کچھ ان سلاطین کے ہاتھ میں ہے سب حرام ہے

سلاطین کے ہاں آمدورفت رکھنے کے متعلق احیاء العلوم میں لکھتے ہیں۔

لحالت الثانية ان يعتزل عنهم فلا يراهم ولا يرونه وهوالو جب اذلا سلامة الافيه فعليه ان يعتقد بغضهم علی ظلمهم ولا يحب بقاءهم ولا يثنی عليهم ولا يستخبر عن احوالهم ولا يتقرب الی المتصلين بهم ۔	دوسری حالت یہ کہ انسان ان سلاطین سے اس طرح الگ تھلگ رہے کہ کبھی ان کا سامنا نہ ہوئے پائے اور یہی واجب العمل ہے کیونکہ اسی میں عافیت ہے انسان پر یہ اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ ان ظلم بغض رکھنے کے قابل ہے انسان کو چاہیے کہ ان کے بقا کا خواہش مند

ہو نہ ان کی تعریف کرے ان کے
حالات کا پرساں ہو نہ ان کے
مقربوں سے میل جول رکھے۔

احیاء العلوم میں جہاں اس مضمون پر بحث کی ہے کہ سلاطین کے دربار میں جانا ناجائز ہے۔ ناجوازی کی دلیل میں لکھتے ہیں انسان کو سلاطین کے دربار میں ہر قدم پر گناہ کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے۔ پہلا مرحلہ یہ ہے کہ شاہی مکانات بالکل مغصوب ہوتے ہیں اور زمین مغصوبہ میں قدم رکھنا گناہ ہے۔ دربار میں پہنچ کر سر جھکانا اور ہاتھ کو بوسہ دینا ہوتا ہے اور ظلم کی تعظیم کرنا گناہ ہے دربار میں ہر طرف جو چیزیں نظر آتی ہیں یعنی پردہ ہائے زرنگاہ البسہ ریشمیں ظروف زریں یہ سب حرام ہیں اور ان کو دیکھ کر چپ رہنا داخل معصیت ہے اخیر میں بادشاہ کی جان کی سلامتی کی دعا مانگنی پڑتی ہے اور یہ گناہ ہے۔

چونکہ اکثر لوگ درباردار ی کے جواز کی یہ پیش کرتے تھے کہ بزرگان سلف سلاطین کے ہاں آمدورفت رکھتے تھے اس لیے امام صاحب اس استدلال کے جواب میں لکھتے ہیں کہ

ہاں بزرگان سلف سلاطین کے ہاں آمدورفت رکھتے تھے لیکن کیونکہ؟

ہشام بن عبدالملک حج کرنے لگا تو طاوس یمانی کو طلب کیا انہوں نے دربار میں میں پہنچ کر فرش کے کنارے جوتیاں اتار دیں۔ پھر اسلام علیک کہہ کر اس کے برابر میں بیٹھ گئے اور کہا ہشام تیرا مزاج

کیسا ہے۔ ہشام کو سخت غصہ آیا اور کہا یہ کیا گستاخانہ حرکتیں ہیں۔ نہ مجھ کو امیر المومنین کہہ کر خطاب کیا نہ کنیت کے ساتھ میرا نام لیا نہ میرے ہاتھ چومے۔ طاوس نے کہا ہاتھ تو میں نے اس لیے نہیں چومے کہ میں نے حضرت علیؓ سے سنا ہے کہ صرف دو شخصوں کا ہاتھ چومنا جائز ہے بیوی اور بچہ کا۔ امیر المومنین کا لفظ اس لیے استعمال نہیں کیا کے تمام مسلمان تجھ کو امیر المومنین نہیں سمجھتے۔ اس لیے اگر میں یہ لفظ استعمال کرتا تو جھوٹا ہوتا کنیت کی یہ کیفیت ہے کہ قرآن مجید میں خدا نے انبیاء اور اولیا کے نام بغیر کنیت کے لیے ہیں مثلاً داؤد سلیمان عیسیٰ موسیٰ اور کافروں کو کنیت کے ساتھ خطاب کیا مثلاً ابولہب ہشام متاثر ہوا اور کہا مجھ کو نصیحت کرو۔ طاوس نے کہا میں نے حضرت علیؓ سے سنا ہے دوزخ میں بڑے بڑے سانپ اور بچھوہوں گے جو ان سلاطین کو کاٹیں گے اور ڈنک ماریں گے جو رعایا پر ظلام کرتے ہیں۔ یہ کہہ کر اٹھے اور چلے گئے۔

خلیفہ منصور جب مقام منیٰ میں پہنچا تو سفیان ثوری کو بلا بھیجا اور کہا کہ مجھ سے درخواست کیجیے۔ سفیان نے کہا خدا سے ڈرو دنیا تیرے جور اور ظلم سے لبریز ہو چکی ہے منصور دوبارہ کہا کہ مجھ سے کچھ مانگیے سفیان نے کہا کہ مہاجرین اور انصار کی تلوار کی بدولت تو آج اس رتبہ پر پہنچا ہے اور انہی کی اولاد بھوک سے مر رہی ہے منصور نے پھر وہی درخواست کی سفیان نے کہا حضرت عمرؓ نے حج کیا تھا تو دس درہم سے کچھ زیادہ خرچ نہ ہوئے تھے تو اس قدر روپے ساتھ لیے پھرتا ہے کہ باربرداریاں بھی اس کیمتحمل نہیں ہو سکتیں۔

سلیمان بن عبدالملک مدینہ گیا تو ابو حازم کو بلا بھیجا اور کہا کہ کیوں ابو حازم ہم لوگ موت سے ڈرتے کیوں ہیں ابو حازم نے کہا چونکہ تمہاری دنیا آباد اور آخرت برباد ہے اس لیے تم کو آبادی سے ویرانے میں جاتے ڈر لگتا ہے۔

امام صاحب اس قسم کی اور چند مثالیں لکھ کر لکھتے ہیں کہ علمائے سلف کا یہ طریقہ تھا لیکن اج کل کے علماء صرف اس لیے سلاطین سے ملتے ہیں کہ ان کے اغراض ومقاصد کے لیے شرعی حیلے ڈھونڈ کر نکالیں اور کبھی علمائے سلف کی طرح آزادانہ وعظ پند کرتے ہیں تو مقصد یہ ہوتا ہے کہ سلاطین کے دل پر اپنی حق گوئی اور بے غرضی کا سکہ بٹھائیں۔

بادشاہ وقت کے نام ہدایت نامہ

امام صاحب نے یہ تمام خیالات احیاء العلوم میں ظاہر کیے جو امام صاحب کے زمانے ہی میں گھر گھر پھیل گئی تھی اسی پر قناعت نہیں کی بلکہ خاص طور پر سلاطین وقت کو اس قسم کی تحریریں بھیجیں محمد بن ملک شاہ کو جو سنجر کا بڑا بھائی اور اپنے زمانے کا سب سے بادشاہ تھا ایک ہدایت نامہ لکھ کر بھجیا جو ایک مختصر سی کتاب کی شکل میں ہے اور جس کا نام نصیحۃ الملوک ہے چونکہ محمد ایمان کے فروغ لکھتے ہیں اور لکھا ہے کہ یہ شاخیں اگر ضعیف ہوں گی تو ثابت ہوگا کہ خود جڑ میں بھی ضعف ہے۔ ان فروغ کی دو قسمیں قرار دی ہیں حق اللہ مثلاً نماز روزہ حج زکوۃ اور حق العباد یعنی عدل وانصاف پھر لکھا ہے کہ حق اللہ آسانی سے معاف ہوسکتا ہے کیونکہ

خدا غفور رحیم ہے لیکن حق العباد کے معاف ہونے کی کوئی تدبیر نہیں۔

۱۔ سب سے پہلے تجھ کو جاننا چاہیے کہ حکومت کتنا بڑا عظیم الشان اور پرخطرہ فرض ہے آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ قیامت میں سے زیادہ جس کو عذاب دیا جائے گا وہ ظالم بادشاہ ہوں گے۔ حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ اگر ایک خارشی بکری کی خبر گری مجھ سے رہ گئی تو قیامت میں مجھ سے مواخذہ ہوگا۔ اے بادشاہ دیکھ حضرت عمرؓ کو باوجود اپنے کمال احتیاط' عدل وانصاف کے قیامت مواخذے کا کس قدر روڑ رہتا تھا اور تیرا یہ حال ہے کہ تجھ کی اپنی رعایا کی کچھ پرواہ نہیں اور کچھ نہیں جانتا کہ تیرے ملک والوں کا کیا حال ہے

۲۔ تجھ کو صرف اس پر قناعت نہیں کرنی چاہیے کہ تو خود ظلم کا ارتکاب نہیں کرتا بلکہ تو اس بات کا ذمہ دار ہے کہ تیرے غلام خدم و حشم عہدہ دار عامل کسی پر ظلم نہ کرنے پائیں۔

ایہا السلطان اگر تو دنیا کے خطوط کی غرض سے لوگوں پر ظلم کرتا ہے تو غور سے دیکھ دنیاوی حظوظ کیا ہے اگر تو کھانے کا زیادہ حریص ہے تو جانور ہے اگر حریر و دیبا کے استعمال کا دلدادہ ہے تو مرد عورت ہے اگر اپنے غیض وغضب کے قابو میں ہے تو آدمی کی صورت کا درندہ ہے۔

۳۔ ہر معاملے میں تجھ کو یہ فرض کر لینا چاہیے کہ تو ایک آدمی ہے اور فرمانزدار کوئی اور شخص ہے اس صورت میں اس بات کا اندازہ کر لے کہ جو معاملہ تو اوروں کے ساتھ کرنا چاہتا ہے اگر تیرے ساتھ کیا جاتا تو پسند کرتا یا نہیں۔ اگر تو اپنے حق میں اس کو جائز نہ رکھتا اور وہی معاملہ اپنے

زیر دستوں کیساتھ جائز رکھنا چاہتا ہے تو تو دغاباز و خائن ہے۔

۴۔ تجھ کو یہ کوشش کرنی چاہیے کہ تمام رعایا تجھ سے شریعت کے اصول کے موافق راضی اور خوشنود ہے۔

اس قسم کی بہت سی ہدایتیں امام صاحب نے لکھیں اور ہر ایک ہدایت کی دلیل میں خلفائے راشدین اور سلاطین عادل کی نہایت موثر حکایتیں نقل کیں۔

سنہ ۴۹۹ھ میں جب امام صاحب کو ناگزیز اسباب کی وجہ سے جس کتاب کا ذکر کتاب کے پہلے حصہ میں گذر چکا ہے محمد شاہ کے دربار میں جانا پڑا تو رودررو جو اس سے گفتگو کی اس کے چند فقرے یہ تھے۔

سلطان ملک کا بادشاہ ولپ ارسلان وطغرل بیگ از زیر خاک بزبان حال ہے گویند ومنادی ہے کنند کہ یا ملک یا قرۃ العین یا فرزند عزیز زینہار اگر بدانی کہ ما بر چہ کار رسیدیم کار ہائے باہول دیدیم ہرگز یک شب سیر نخوری۔

آمدیم بعرض کردن حاجت کہ دوست یکے عام دیکے عام آنست کہ مردمان طوس ہوش باختہ وپراگندہ بودند در ظلم و ہر چہ بوچہ بوداز سر ماد بے آبی تباہ شد بدیشاں رحمتے کن تا خدا تعالیٰ بر تو رحمت کند گردن مومناں از بلا دمحنت گرسنگی بشکست چہ باشد اگر گردن ستوران تو از ساخت زر فرو شکندہ۔

امام صاحب کی کوششوں کے نتائج

اس بات کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ امام صاحب کی ان کوششوں کا کیا نتیجہ ہوا۔ ہمارے مورخین واقعات کو اس قدر سادہ اور پراگندہ لکھتے ہیں کہ واقعہ کے اسباب یا تو بالکل نہیں لکھتے یا لکھتے ہیں تو واقعہ سے جدا لکھتے ہیں تاریخوں میں بعض واقعات ایسے موجود ہیں جن سے قیاس ہوسکتا ہے کہ امام صاحب کی کوشش بلکل رائگاں نہیں گئی۔ لیکن افسوس ہے کہ کسی مورخ نے یہ تفریح نہیں کی کہ واقعات کا ظہور میں آنا امام صاحب کے اثر سے تھا۔

بہر حال وہ وقعات یہ ہیں۔

ملک کی تباہی اور جور و ظلم کے رواج کا سب محمد شاہ اور برکیارق کی خانہ جنگیاں تھیں ۴۹۷ھ میں دونوں میں صلح ہوئی اور امن و امان قائم ہوگیا۔

۵۰۱ھ میں محمد شاہ نے ہر قسم کے ٹیکس محصول بیگار پروانہ راہدری وغیرہ وغیرہ معاف کر دیئے اور یہ حکم تختیوں پر لکھ کر بازاروں میں آویزاں کہ گیا۔

علامہ ابن اثیر نے محمد شاہ کے حالات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی تاجر نے قاضی کے ہاں نالش پیش کی کہ فلاں عامل کو بادشاہ نے حکم دیا تھا کہ میرے مال کی قیمت دلا دے لیکن وہ ٹال مٹول کرتا ہے۔ قاضی نے اپنے غلام ساتھ کر دیئے اتفاق سے خود محمد شاہ کسی طرف سے آنکلا اور حقیقت حال دریافت کی غلاموں نے کہا مدعا علیہ کو عدالت میں لانے کے لیے جاتے ہیں۔ بادشاہ نے مدعلیہ کا نام پوچھا غلاموں نے کہا محمد شاہ

بادشاہ کو نہایت رنج ہوا اور اسی وقت عامل کو طلب کیا اور سخت تنبیہ کی اس واقعہ کے بعد ہمیشہ اس بات پر افسوس کرتا رہا کہ میں عدالت میں عاعلیہ کی حیثیت سے کیوں حاضر نہ ہوا تا کہ آئندہ کسی کو حق کی تسلیم سے عار نہ ہوتا۔

علامہ موصوف نے محمد شاہ کے حال میں یہ بھی لکھا ہے۔

وعلم الامراء سیرته فلم یقدم احد منهم علی الظلم وکنفوا عنه	امراء کو جب محمد شاہ کا مزاج اور طریقہ معلوم ہوتو پھر کسی نے ظلم کی جرات نہ کی اور سب نے ظلم سے ہاتھ کھینچ لیا۔

یہ وہی چیز تھی جس کے امام صاحب نے ساری محنت اٹھائی تھی۔

وزراء اور امراء کے نام خطوط

دولت سلجوقیہ میں چونکہ سلطنت کا تمام نظم ونسق اصل میں وزراء کے ہاتھ میں ہوتا تھا سلاطین صرف کشورکشائی میں مصروف رہتے تھے اس لیے امام صاحب نے ان تمام وزرا کو جو وقتاً فوقتاً وزارت کے رتبہ پر پہنچے نہایت آزادی اور دلیری سے خطوط اور ہدایت نامے لکھے۔

نظام الملک کے انتقال کے بعد جن لوگوں نے وزارت کا رتبہ حاصل کیا ان کے نام حسب ذیل ہیں۔

فخر الملک: نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا ۴۸۸ھ میں برکیارق کا وزیر ہوا پھر ۴۹۰ھ میں سنجر نے وزیر مقرر کیا دس برس تک وزارت کی

۵۰۰ھ میں ایک باطنی دشمن کے ہاتھ سے مارا گیا۔

صدرالدین محمد: فخرالملک کا بیٹا تھا باپ کے مرنے کے بعد وزیر اعظم مقرر ہوا ۵۱۱ھ میں قتل ہوا۔

احمد بن نظام الملک: ۵۰۰ھ میں سلطان محمد شاہ بن مالک شاہ نے اس کو وزیر مقرر کیا اور قوام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا خطاب دیا ۵۰۴ھ میں وزارت سے معزول ہوا۔

امام صاحب ان سب وزرا کو وقتاً فوقتاً خطوط کے ذریعے سے عدل وانصاف کی پابندی کی تاکید کرتے تھے ایک خط جو فخرالملک کے نام تھا اس کی ابتدا اس طرح کی ہے۔

امیر حسام نظام اور اس قسم کے جتنے الفاظ ہیں سب تکلف اور بناوٹ کے الفاظ ہیں اور آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ میں اور امت کے پرہیزگار لوگ تکلف سے بری ہیں خاتمے میں لکھتے ہیں۔

صحبت کسے اختیار کن دیا از دست شیطان رُستہ باشد

ایک دوسرے خط میں جو فخرالملک کے نام لکھتے ہیں۔

بدانکہ اس شہر میں قحط وظلم ویراں بودہ تاخبر تو از سفر ایں دوامغان بود ہمہ می ترسیدند و دہقانان ازیم غلہ می فروختند وظالماں از مظلوماں عذر می خواستند ۔ اکنون کہ انجار سیدی ہمہ ہر اس خوف برخاست و دہقامان وخبازان بند پر غلہ دوکان نہادند وظالمان دلیر گشتند اگر کسے کاریں شہر بخلاف ایں حکایت میکند دشمن دین تست ۔ بدانکہ دعائے مردمان طوس بہ نیکی و بدی مجرب ست وعمیدران بسیار کرم بند چہ بیرفت

تا حال دے عبرت ہمہ گشت بشنواین سخہائے تلخ با منفعت از یکیہ او طمع گاہ خویش راہمہ سلاطین وداع کردہ است تا این سخن می بتواند گفت وقدر این بشناس کہ نہ ہمانا از کسے دیگر شنوی۔ بدی آنکہ ہر کس کہ جز این میگوید با تو طمع دے حجاب ست میاں اور کلمتہ الحق۔

مجیرالدین کو ایک خط میں لکھتے ہیں۔

امام فریاد رسیدن خلق بر عموم واجب ست کہ کار ظلم از حد درگذشتہ وبعد ازاں کہ من مشاہد این حال می بودم قریب یک سال ست کہ از طوس ہجرت کردہ ام تا باشد کہ از مشاہدہ ظالماں بے رحمت وبے حرمت خلاص یابم چوں بحکم معاودت افتاد ظلم ہمچناں متواتر ست۔

ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں کہ حق کی تلخی کی برداشت کرنا نہایت مشکل کام ہے تاج الملک اس سعادت سے محروم رہا اور اپنے کردار کی سزا پائی۔ اس کی حالت کو دیکھ کر مجد الملک کو عبرت پکڑنی چاہیئے تھے لیکن اس نے بھی کچھ خیال نہ کیا اور آخر تباہ ہوا پھر موید الملک کی باری آئی وہ بھی غفلت سے نہ چونکا اور اس کا نتیجہ اٹھایا اب تیری باری آئی۔

اس کے بعد لکھتے ہیں۔

وبحقیقت شناسد کہ ہیچ وزیر بدیں بلا مبتلا نبود کہ دے۔ در روزگار ہیچ وزیراں ظلم وخرابی نرفت کہ اکنوں میرددوا گرچہ دے کارہ داشت ولکن در خیر چنیں ست کہ چوں ظالماں را روز قیامت ہوا خذہ کنند ہم متعلقان را دہم ایشاں را ہداں ظلم لگیرند مسلمان را کارد باستخوان رسید ومستاصل کشند وہر دنیا نے کہ قسمت کروند اضعاف آں از رعیت بشد وبسلطان نر

سید و در میانہ ارذال عوامان و ظالماں ہر دند۔

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تمام قوم میں یہ روح پھونکی چاہی انہوں نے نہایت آزادی اور دلیری سے یہ خیال ظاہر کیا کہ سلاطین کی روک ٹوک ہر مسلمان کا فرض ہے احیاء العلوم میں ہے کہ سلاطین اور امراء کی روک ٹوک میں فساد ملکی اندیشہ ہو تو ناجائز ہے۔ لیکن اگر صرف اپنی جان و مال کا خطرہ ہو تو نہ صرف جائز ہے بلکہ نہایت مستحن ہے بزرگان سلف ہمیشہ اپنی جان کو خطرہ میں ڈال کر آزادی سے کام لیتے تھے اور سلاطین اور امراء کو ہر موقع پر روکتے ٹوکتے رہتے تھے۔ اس میں اگر کوئی شخص جان سے مارا جاتا تھا تو خوش نصیب خیال کیا جاتا تھا۔ کیونکہ وہ شہادت کا درجہ پاتا تھا۔

ایک دفعہ امیر معاویہ نے لوگوں کے وظیفے روک دیئے تھے اس پر ابو مسلم خولانی نے سر دربار اٹھ کر کہا کہ اے معاویہ آمدنی تیری باپ کی کمائی نہیں ہے۔

ابو موسیٰ اشعری کی عادت تھی کہ خطبہ میں حضرت عمرؓ کا نام لے کر ان کے حق میں دعا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کے سوا اور کسی صحابی کا ذکر نہ کرتے تھے ختہ بن محصن نے عین خطبے میں کھڑے ہو کر پوچھا کہ تم ابو بکرؓ کا نام کیوں نہیں لیتے کیا عمر ابو بکر سے افضل ہیں؟ ابو موسیٰ اشعری نے یہ واقعہ حضرت عمرؓ کو لکھ بھیجا۔ حضرت عمرؓ نے ختہ کو مدینہ میں طلب کیا ختہ نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا تم نے کس حق سے مجھ کو یہاں طلب کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے کہا ابو موسیٰ اشعری سے تم سے کیا معاملہ پیش

آیا۔انہوں نے واقعہ کی حقیقت بیان کی حضرت عمرؓ رونے لگے اور کہا واللہ تم برحق ہو پھر کہا مجھ سے خطا ہوئی معاف کرو۔

حجاج بن یوسف نے حطیط زیارت کو اپنے دربار میں بلایا اور کہا کہتم مجھ کو کیسا سمجھتے ہو حطیط نے کہا تو خدا کا دشمن ہے حجاج نے کہا اور امیر المومنین عبدالملک بن مردان حطیط نے کہا۔اصل تو وہی ہے تو اس کی فرع ہے۔حجاج نے اس پر نہایت بیدردی اور بیرحمی سے طرح طرح کے عذاب دے کر ان کو قتل کرا دیا' لیکن انہوں نے اُف تک نہ کی۔

ہارون الرشید اور سفیان ثوری میں بچپن کی دوستی تھی جب ہارون خلیفہ ہوا تو سفیان سے ملنے کی خواہش ظاہر کی لیکن انہوں نے پروانہ کی۔آخر ہارون نے ان کے نام خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا۔

برادرم! تم کو معلوم ہے کہ خدا نے تمام مسلمانوں میں رشتہ اخوت قائم کیا ہے میرے اور تمہارے جو تعلقات تھے بدستور قائم ہیں۔تمام میرے احباب میری خلافت کی مبارک باد دینے کو میرے پاس آئے اور میں نے ان کو گراں بہا صلے دیئے افسوس ہے کہ آپ اب تک نہ آئے۔میں خود حاضر ہوتا لیکن شان خلافت کے خلاف تھا۔بہر حال آپ ضرور تشریف لائے سفیان نے خط کا عنوان پڑھ کر پھینک دیا اور کہا کہ میں اس چیز کو ہاتھ لگانا نہیں چاہتا جس کو ظالم نے چھوا ہے پھر اسی خط کی پشت پر یہ جواب لکھ دیا۔

از بندہ ضعیف سفیان بنام ہارون فریفتہ دولت!

میں نے تم کو پہلے اطلاع دے دی تھی کہ مجھ سے اور تم کوئی تعلق

نہیں رہا تم نے خط میں خود تسلیم کیا تھا کہ تم نے مسلمانوں کے بیت المال کے روپے کو بے موقع اور بے جا خرچ کیا اس پر بھی تسلی نہ ہوئی اور چاہتے ہو کہ میں قیامت میں تمہارے اسراف کی شہادت دوں۔ ہارون تجھ کو کل خدا کے سامنے جواب دینے کے لیے تیار رہنا چاہیے تو تخت پر اجلاس کرتا ہے حریر کا لباس پہنتا ہے تیرے دروازے پر چوکی پہرہ رہتا ہے تیرے عمال خود شراب پیتے ہیں اور دوسروں کو شراب پینے کی سزا دیتے ہو۔ خود زنا کرتے ہیں اور زانیوں پر حد جاری کرتے ہیں خود چوری کرتے ہیں اور چوروں کے ہاتھ کاٹتے ہیں۔ پہلے ان جرائم پر تجھ کو اور تیرے عمال کو سزا ملنی چاہیے پھر اوروں کو ہارون! وہ ابھی دن آئے گا کہ قیامت میں اس حال سے آئیگا کہ تیری مشکیں بندھی ہوگی تیرے ظالم عمال تیرے پیچھے ہوگے اور تو سب کا پیشوا بن کر سب کو دوزخ کی طرف لے جائیگا میں نے تیری خیر خواہی کا حق ادا کر دیا اور اب پھر بھی کبھی خط نہ لکھنا

یہ خط ہارون کے پاس پہنچا تو بے اختیار چیخ اٹھا دیر تک روتا رہا۔

ابو حسین نوری ایک دفعہ دریا میں سفر کر رہے تھے کشتی میں بہت سے مٹکے دھرے دیکھے۔ ملاح سے پوچھا کہ ان میں کیا ہے۔ اس نے کہا شراب ہے اور خلیفہ معتضد باللہ نے منگوائی ہے ابو الحسین نے ایک لکڑی لے کر ایک مٹکے کو توڑنا شروع کیا۔ تمام حاضرین تھرا گئے کہ دیکھیے کیا غضب ہوتا ہے۔ معتضد کو خبر ہوئی تو اس نے ابو الحسین کو پکڑوا بلایا یہ گئے تو معتضد ہاتھ میں ایک گرز لیے بیٹھا تھا۔ ان کو دیکھ کر پوچھا تو کون ہے انہوں نے کہا محتسب معتضد نے کہا تجھ کو محتسب کس نے مقرر کیا۔ انہوں

کہا جس نے تجھ کو خلیفہ مقرر کیا

امام صاحب اس قسم کے اور بہت سے واقعات نقل کر کے آخر میں لکھتے ہیں کہ علمائے سلف کا یہ طریقہ تھا۔

واما الان فقد تیلات الاطماع السنة العلماء فسکتوا وان تکلموا لم تساعد اتوالھم احوالھم ۔	لیکن آج کل طمع نے علماء کی زبانیں بند کر دی ہیں اس لیے وہ چپ ہو گئے اور اگر کچھ کہتے تو ان کی حالت ان کے قول سے مطابق نہیں ہوتی اس وجہ سے کچھ اثر نہیں ہوتا۔

امام صاحب کو ان باتوں پر بھی تسلی نہ تھی وہ دیکھتے تھے کہ موجود سلطنتوں کا سرے سے خمیری بگڑ گیا ہے اس لیے جب تک اسلامی اصولوں کے موافق ایک سلطنت نئی نہ قائم کی جائے۔ اصل مقصد نہیں حاصل ہو سکتا۔ لیکن امام صاحب کو ریاضت مجاہدہ اور امراقبہ سے اتنی فرصت نہ تھی کہ ایسے بڑے کام میں ہاتھ ڈال سکتے اتفاق یہ کہ جب احیاء العلوم شائع ہوئی اور ۵۰۱ھ میں اسپین میں پہنچی تو علی بن یوسف بن تاشفین نے جو اسپین کا بادشاہ تھا تعصب اور تنگدلی سے اس کتاب کے جلانے کا حکم دیا اور نہایت بیدردی سے اس حکم کی تعمیل کی گئی۔ امام صاحب کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو سخت رنج ہوا اسی اثنا میں اسپین سے ایک شخص امام صاحب کی خدمت میں تحصیل علم کے لیے آیا جس کا نام محمد بن عبداللہ تومرت تھا یہ ایک نہایت معزز خاندان کا آدمی تھا اور اس کے آباؤ اجداد ہمیشہ سے آزادی پسند اور صاحب حوصلہ چلے آئے تھے

۔امام صاحب کی خدمت میں رہ کر اس نے تمام علوم میں نہایت کمال پیدا کیا اور اپنے ذاتی حوصلہ یا امام صاحب کی فیض صحبت سے یہ اردہ کیا کہ اسپین میں علی بن یوسف کی سلطنت کو مٹا کر ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالے یہ خیال اس نے امام صاحب کے سامنے پیش کیا۔امام صاحب چونکہ خود ایک عادلانہ سلطنت کے خواہشمند تھے اس کے رائے کو پسند کیا لیکن پہلے یہ دریافت کیا کہ اس مہم کے انجام دینے کے اسباب بھی مہیا ہیں یا نہیں۔ محمد بن عبداللہ نے اطمینان دلایا تو امام صاحب نے نہایت خوشی سے اجازت دی علامہ ابن خلدون اس واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں۔

ولقی فیما زعموا اباحامد الغزالی دفادضه بذات صدره بذلك فاراده علیه لما کان نیه فیه الاسلام یومئذ باقطار الارض من اختلال الدولته وتغویض ارکان السلطان الجامع الامته المقیمه لسلة بعدان ساءله والقبائل التی یکون بها الاعتزاز والمنعة۔

جیسا کہ لوگوں کا خیال ہے کہ وہ ابو حامد غزالی سے ملا اور اس نے اپنے دلی خیالات کے متعلق مشورہ کیا امام صاحب نے اس کی تائید کی کیونکہ اس زمانے میں اسلام تمام دنیا میں ضعیف ہو رہا تھا اور کوئی ایسا سلطان موجود نہ تھا جو تمام امت کو فراہم کر سکے اور دین اسلام کو قائم رکھے لیکن پہلے امام صاحب نے اس سے پوچھا لیا کہ تمہارے پاس اتنا سروسامان اور جمیعت ہے یا نہیں جس سے قوت اور حفاظت ہو سکے۔

غرض محمد بن عبداللہ تومرت نے واپس جا کر امر بالعروف کے شعار سے ایک نئی سلطنت کی بنا ڈالی۔ جو مدت تک قائم اور موجدین کے لقب سی پکاری جاتی تھی علی بن یوسف کی حکومت میں جو تعدی بہت پھیل گئی تھی فوج کے علانیہ لوگوں کے گھر میں گھس جاتے تھے اور غفت مآب خاتونوں کے ناموس کو برباد کرتے تھے۔ علی یوسف کے خاندان میں ایک مدت سے یہ الٹا دستور چلا آتا تھا کہ مرد منہ پر نقاب ڈالتے اور عورتیں کھلے منہ پھرتی تھیں۔ اسی لحاظ سے یہ لوگ ملثمین کہلاتے تھے محمد بن تو

مرت نے اول اول انہی دونوں بدعتوں کے مٹانے پر کمر باندھی اور رفتہ رفتہ اسی سلسلہ میں ملثمین کی حکومت برباد ہو کر ایک نئی سلطنت قائم ہو گئی۔ محمد بن تومرت نے خود فرماں روائی کا قصہ نہیں کیا بلکہ ایک لائق شخص جس کا نام عبدالمومن تھا تخت نشین کیا۔

عبدالمومن اور اس کے خاندان نے جس طرز حکومت کی وہ بالکل اس اصول کے موافق تھی جو امام غزالی کی تمنا تھی۔ ابن خلدون کتاب ثالث اخبار بربر فصل ثالث میں عبدالمومن اور اس کی اولاد کے متعلق لکھتے ہیں۔ ان کی حکومت کا یہ انداز تھا کہ علماء کی عزت کی جاتی تھی اور تمام واقعات و معاملات میں ان سے مشورے لیکر کام کیا جاتا تھا داد خواہوں کی فریاد سنی جاتی تھی رعایا پر عمال ظلم کرتے تھے تو ان کو سزا دی جاتی تھی ظالموں کا ہاتھ روک دیا گیا تھا شاہی ایوانوں میں مسجدیں تعمیر کی گئی تھیں تمام سرحدی ناکے جہاں یورپ کا ڈانڈا ملتا تھا فوجی طاقت سے مضبوط کر دیئے گئے تھے اور غزوات و فتوحات کو روزانہ فزوں ترقی تھی۔

یعقوب جو اس سلسلہ کا تیسرا تخت نشین تھا اس کے حالات میں ابن خلکان لکھتے ہیں کہ وہ عادل بادشاہ تھا شریعت کا پابند تھا امر بالمعروف اور انہی عن المنکر پر یقین کرتا تھا اور اس باب میں کسی کی رو عایت نہیں کرتا تھا۔ پنجگانہ نماز جماعت کے ساتھ پڑھتا تھا۔ منہ پوش تھا کمزور سے کمزور فریاد لاتا تھا تو راہ میں کھڑا ہو جاتا تھا اور اس کی پوری دادرسی کرتا تھا اپنے خاندان میں حدود شرعیہ کو جاری کرتا تمام ملک کو پابند نماز بنا دیا تھا۔ شراب خوری کی سخت سزا مقرر تھی ایک عجیب

بات یہ ہے کہ تمام علماء اور فقہا کو حکم دیا تھا کہ مسائل فقہیہ میں کسی کی تقلید نہ کریں بلکہ خود قرآن وحدیث واجماع وقیاس سے مسائل کا استنباط کریں چنانچہ اس زمانے کے بڑے بڑے علماء مثلاً علامہ ابوالخطاب بن وحید ابوعمر حضرت شیخ محی الدین اکبر کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔

یہ تو اس کی دینداری کا حال تھا ملکی حالت یہ تھی کہ اس نے یورپ کے مقابلے میں بڑی بڑی عظیم الشان فتوحات حاصل کیں چنانچہ اس کی تفصیل تمام تاریخوں میں مذکور ہے

امام صاحب پر اسباب خارجی کا اثر

امام صاحب کی تعلیم وتربیت کے جو حالات تاریخ درجال کی کتابوں کے منظر عام پر نمایاں ہیں اس کا اقتضاد یہ تھا کہ امام بہت ایک فقہیہ یا اصولی یا صوفی یا داعظ ہوتے۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ ان تمام اور صاف کے جامع ہوتے اور ہر وصف ہیں اجتہاد کے رتبہ تک پہنچتے جیسا کہ ان کے ہم عصر جو طباعی اور ذہانت میں ان کے برابر تھے اس حد تک پہنچے لیکن امام صاحب نے بخلاف اپنے عصروں کے اقلیم کمال کے بہت سے ایسے نئے ملک فتح کیے جن کا خیال بھی ان کے ہم عصروں کو نہیں گذرا تھا وہ ایک نئے علم کلام کے موجود ہوئے فلسفہ کو مذہب آشنا کیا معقول اور منقول کے تطبیق کی بنا ڈالی علم اخلاق کر وسعت دی۔ نظام سلطنت کو اصلاح کی نظر سے دیکھا۔ ان باتوں کے لحاظ سے یہ امر قابل تفحص ہے کہ امام صاحب میں ان غیر معمولی اوصاف کے پیدا ہونے

کے اسباب تھے۔

ایک سوال کا اگرچہ مختصر جواب یہ ہے کہ امام صاحب کو خدا نے فطرۃً مجدد اور فارمر پیدا کیا تھا اور یہی قابلیت تھی جو مختلف صورتوں میں مختلف ناموں سے پکاری گئی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مجدد اور فارمر بھی واقعات خارجی سے متاثر ہوتا ہے ان واقعات کو اس کی ترقی خیالات میں بہت دخل ہوتا ہے

امام صاحب کی ترقی خیالات کا زمانہ بغداد سے شروع ہوتا ہے بغداد دنیا کی ہر قوم فرقے ہر مذہب کے علماء کا دنگل تھا جہاں ہر شخص اپنے معتقدات وخیالات کو نہایت آزادی سے ظاہر کر سکتا تھا۔ امام صاحب کی طبیعت میں تحقیق حق کا مادہ پہلے سے موجود تھا۔ اب اس کے ظہور کا موقع آیا یہ موقع اور علماء اہل فن کو بھی ہاتھ آ سکتا تھا لیکن علماء دین اپنے گروہ کے سوال اور کسی سے ملنا یا کسی کے معتقدات وخیالات سے واقف ہونا مذہبی شان کے خلاف سمجھتے تھے

بہر حال امام صاحب ہر فرقے کے علماء سے ملے اور ان کے خیالات سے واقفیت حاصل کی۔ ان کا خود بیان ہے کہ بیس برس کی عمر سے پچاس برس کی عمر تک یہ شغل رہا کر باطنی ظاہری فلسفی متکلم صوفی زندیق ایک ایک سے ملا اور ایک ایک کے عقائد کا تہہ تک سراغ لگایا۔ تحقیقات کا پہلا اثر یہ تھا کہ تقلید کی تمام بندش ٹوٹ گئیں اور قدیم خیالات کی بنیاد متزلزل ہو گئی۔

تحقیقات کے شوق میں امام صاحب نے فلسفہ اور عقلیات کی

کتابیں بھی پڑھیں اوران فنون مجتہدار کا کمال پیدا کیا فلسفہ کی تصنیفات میں سے جو کتابیں زیادہ تر ان کے مطالعہ میں رہیں بوعلی سینا کی تصنیفات اورابن سکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق تھی۔ امام راوی شارح صحیح مسلم کا بیان ہے کہ میں نے امام غزالی کے شاگردوں سے سنا کہ وہ خوان الصفا کے رسالے اکثر دیکھا کرتے تھے امام صاحب نے خود بھی ایک موقع پر ان اخوان الصفا کا ذکر کیا تھا۔

ان تصنیفات کو پڑھ کر امام صاحب کونظر آیا کی نسبت علماء کی بد گمانی کہ وہ تمام تر مخالف مذہب ہے صحیح نہیں۔ چنانچہ منقذ من انصلال میں فلسفہ کے تمام اقسام کو الگ الگ لکھ کر تصریح کی چند مسائل کے سوا باقی کوئی چیز کے خلاف نہیں فلسفہ کے عام انکار سے ایک بڑا ضرر جو اسلام کو پہنچ رہا تھا امام صاحب نے اس کو نہایت آزادی سے ظاہر کیا ۔چنانچہ لکھتے ہیں کہ ایک بڑا نقصان جو اسلام کو پہنچ رہا ہے کہ بہت سے لوگ اسلام کی حمایت کے یہ معنی سمجھتے ہیں کہ فلسفہ کے تمام مسائل کو مذہب کے مخالف ثابت کیا جائے لیکن چونکہ فلسفہ کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہیں اس لیے جو شخص ان دلائل سے واقف ہے وہ ان کو قطعی سمجھتا ہے اس کے ساتھ جب اس کو یقین دلایا جاتا ہے کہ یہ مسائل اسلام کے خلاف ہیں تو اس کو بجائے اس کے کہ ان مسائل میں شبہ پیدا ہوتا ہے اس بنا پر نادان دوستوں سے اسلام کو سخت ضرر پہنچتا ہے۔

امام صاحب پر فلسفہ کا اثر

امام صاحب کی طبیعت خود فلسفیانہ واقع ہوئی تھی عام علماء فلسفہ سے جو بدگمانی رکھتے تھے تحقیقات کے بعد غلط نکلی اس کا یہ اثر ہو کہ امام صاحب نے فلسفہ کا پورا رنگ چڑھ گیا۔ منقذ من الضلال اور مضنون کبیر میں روح کی حقیقت روح کے جوہر ہونے پر استدلال خرق عادت کی تقسیم عقلی وخیال عذاب اُخروی کی حقیقت ان تمام مسائل کی بعینہ وہی تشریح کی جو بوعلی سینا نے شفا اور اشارات میں کی تھی۔ احیاء العلوم میں اخلاق کی ماہیت اخلاق کے اقسام اخلاق عیوب پر مطلع ہونے کے طریقے اولاد کی تربیت یہ تمام مضامین سرتاپا ابن مسکویہ سے ماخوذ ہیں جو نکات خود امام صاحب کے ایجاد ہیں ان کا مایہ خمیری بھی فلسفہ ہے۔

امام صاحب کی تصنیفات اگرچہ فلسفہ سے لبریز ہوگئی تھیں تاہم خوش اعتقاد بزرگوں کو یہی ضد رہی کہ حاشا! امام صاحب کو فلسفہ سے کیا تعلق امام ماذری نے جو بہت بڑے محدث امام صاحب کی نسبت لکھ دیا تھا کہ ان کی تصنیفات میں فلسفہ کا اثر پایا جاتا ہے اس پر علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں بڑے زور شور سے ماذری کی مخالف کی کہ امام غزالی تمام فلاسفہ کو کافر سمجھتے ہیں پھر فلسفہ کی طرف کیونکر التفات کر سکتے تھے۔ خود امام صاحب کے زمانے میں لوگوں کو یہ بدگمانی پیدا ہوگئی تھی کہ امام صاحب اپنی تصنیفات میں فلسفہ کا عنصر ملاتے جاتے ہیں اور چونکہ یہ امر اس زمانے میں تقدس اور تشرع کے خلاف سمجھا جاتا تھا امام صاحب کو اس کی معذرت کرنی پڑی۔ چنانچہ منقذ میں لکھتے ہیں۔

ولقد اعتر من علی بعض	میری بعض تصنیفات جو اسرار
الکلمات المثبوته فی	شریعت میں ہیں یعنی احیاء العلوم
تصانیفا فی اسرار علوم	ان کے متعلق بعض لوگوں نے جو علم
الدین طائفة من الذین لم	میں پختہ کار نہیں ہیں اور مذہب کے
یستحکم فی العلوم	انتہائے مقصود تک انکی نگاہ نہیں پہنچی
سوائرھم ولم تنفتخ الی	یہ اعتراض کیا کہ ان میں سے بہت
اقتصئے نمایات المذاهب	سی باتیں حکمائے قدیم سے ماخوذ
بصائر هم وزعمت ان تلك	ہیں حالانکہ ان میں سے بعض باتیں
الکلام ت من کلام لادائل	تو خود میری طبع زاد ہیں اور ممکن ہے
مع ان بعضا من سولدات	کہ قدم قدم پر پڑ گیا ہو یعنی
الخواطر ولا یبعدان یقع	قدما سے توارد ہوگیا اور بعض کتب
الحافر علی الحافر وبعضها	شرعیہ میں موجود ہیں اور اکثر باتیں
یوجدتی الکتب	ایسی ہیں جن کی اصل صوفیہ کی
الشرعیةواکثر ها موجود	کتاب میں موجود ہے
منعاهافی کتب الصوفیه	

اس بات کا اندازہ کرنے کے لیے کہ امام صاحب کو حکماء سے یہاں تک توارد ہوا بچوں کی تعلیم وتربیت کے متعلق احیاء العلوم ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق کی عبارتیں ہم اس موقع پر نقل کرتے ہیں یہ بھی خیال رکھنا چاہیے کہ ابن مسکو نے یہ کچھ لکھا ہے وہ ابن مسکویہ کے خیالات نہیں بلکہ بردسن (یونانی حکیم تھا) سے ماخوذ ہیں چنانچہ خود ابن مسکویہ نے تصریح کی کردی ہے۔

احیاء العلوم اور ابن مسکویہ کی کتاب کا موازنہ

تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ	احیاء العلوم
ویعلم ان اولی الناس	وان یحب الیه الشیاب الیض
بالملابس الملونة	دون الملون والابریشم
والمنقویةء التی یتزین	ویقرر عنده ان ذلک شان
للرجال وان الاجن باهل	النسآء ۔ ویحفظ من الا شعارا
البنل والشرف من اللباس	لتی فیها ذکر ۔
البیاض ۔	العشق واهله ویحفظ من
ویحذر النظر فی	مخالطته الادباء الذین
الاشعار اسحنیقة ومافیها من	یزعمون ان ذلک من الظرف
ذکر العشق واهله ومایوهمه	ورقةالطیع نان ذلک یغرس فی
اصحابها انه ضرب من	قلوب الصبیان بذرا لفساد ثم

الظرف درقة الطبع نان	مهماظهر من الصبی خلق
هذالباب مفسد للاحداث	جمیل فینبع ان یکوم علیه فان
جدًا ثم یمدح وبکل	خالف ذلك فی بعض
مایظهرمنه من خلق جمیل	الاحوال قینبغ ان یتغافل عنه
وفعل حسن یکرم علیه فان	ولاسیما اذا ستره الصبی
خالف فی بعض الا وقات	واجتهد فی اخفائه
ماذکرته نالاولی ان یونیح	
علیه بل تیغافل عنه لاسیماان	
ستره الصبی داجتهد	
فی ان یحفی مافعله عنه	فعندذلك ان عاد ثانیاً فینبع ان
الناس نان عاد نلیونج	یعاتب سرا ویغظم الامرفیه
علیه۔سراً د	ویقال له ایاك ان تعود وینبغی
لیغظم عنده ماااتاه ویحذرمن	ان یعودان لایبصق فی مجلسه
معاوته وینبغی ان یعود ان لا	ولاتمیخط ولا یتشاوب
یبصق فی مجالسه	بحضرة غیره ولا رضع رجلا
ولایتنحط ولایضع رجلاً	علی رحل ولایضع کف تحت
علی رجل ولایضرب تحت	ذقنه ولایعمذراسه بساعده
ذقنیه بساعده ولایعمدم راسه	نان ذلك دلیل الکسل۔
بیدیه نان ذلك دلیل اکسل	

اختصار کے لحاظ سے ہم تھوڑی سی عبارت پر اکتفا کیا ورنہ

پورا مضمون کا مضمون اسی طرح لفظاً و معنیً مطابق ہے ناظرین کو اختیار ہے کہ اس کو توارد قرار دیں یا نقل یا اقتباس۔ توارد کا عذر صحیح ہو یا نہ ہو لیکن اسی ضمن میں امام صاحب نے ایک ایسی سچی بات کہی جو آب زر سے لکھنے کے قابل ہے فرماتے ہیں۔

وھب انھا لا توجد الا فی کتبھم ناذا کان ذلك الکلام معقولا فی نفسہ موید ابالبرھان ولم یکن علی مخالفت الکتاب والسنة فلم ینبغی ان ان یھجرد فلو فتحنا ھذالباب وتطرقناالی ان یھجر کل سبق الیہ خاطر سبطل الزمناان نھمر کثیرا من الحق۔

اچھا فرض کرلو کہ جو باتیں میں نے لکھیں وہ حکما کی کتابوں کے سوا اور کہیں نہیں پائی جاتیں لیکن اگر وہ باتیں معقول ہیں اور دلائل سے ثابت ہیں اور قرآن وحدیث کے خلاف نہیں تو پھر ان کے چھوڑنے اور ان سے انکار کرنیکی کیا وجہ ہے اگر ہم ایسا کرنے پر آئیں اور ان تمام سچی باتوں کو رد کیا کریں جو پہلے کسی بدعقیدہ کے خیال میں گذریں تو ہم کو بہت سی سچی باتوں کو چھوڑ دینا پڑے گا۔

فلسفہ کے متعلق امام صاحب کا یہ بھی خیال تھا کہ سیاسیات اور اخلاق کا حصہ زیادہ تر انبیائے سابقین اور صوفیہ الہیہ کے اقوال سے ماخوذ ہے جس میں فلسفہ نے اپنے ایجادات بھی ملا دیئے ہیں منقذ من الضلال میں اس خیال کے ظاہر کرنیکے بعد لکھتے ہیں۔

یہ اختلاط فلسفہ کے معتقد اور منکر دونوں کے حق میں مضر ہوا اور

معتقد کے بہ نسبت منکر کو زیادہ نقصان پہنچا کیونکہ ضعیف العقل لوگ قائل کے اعتبار سے بات کی صحت کا اندازہ کرتے ہیں اور چونکہ یہ باتیں اول اول انہوں نے فلاسفر ہی زبان سے سنیں ان کو خیال ہو کر سب غلط اور باطل ہیں لیکن عاقل کا کام یہ ہے کہ صرف اس بات کو دیکھنے کہ اصل بات صحیح ہے یا نہیں۔ اگر صحیح ہے تو اس سے غرض نہیں ہونی چاہیے کہ اس قائل دیندار ہے یا گمراہ۔ بلکہ عاقل کو یہ تلاش رہتی ہے کہ گمراہوں کی باتوں میں سے بھی کوئی کام کی بات نکل آئے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ کان کی مٹی میں سے سونا نکل آتا ہے فلسفہ ہی نے امام صاحب کو نئے علم کلام کی بنیاد ڈالنے کا خیال دلایا کیونکہ انکو فلسفہ کی واقفیت سے ثابت ہو چکا تھا کہ فلسفہ کے جو مسائل کی صحیح ہیں وہ مذہب کے مخالف نہیں اور جو مخالف ہیں وہ صحیح نہیں۔

معتزلہ اس قسم کی تصنیفات کر چکے تھے جن میں معقول اور منقول ہیں تطبیق دی گئی تھی لیکن اہل سنت ان سے ایسے متنفر تھے کہ ان کی تصنیفات کو آنکھ اٹھا کر دیکھتے بھی نہ تھے اور دیکھتے تھے تو ان کو ہر بات وضلالت نظر آتی تھی لیکن امام صاحب کی طبیعت سے اس قسم کا تعصب جاتا رہا تھا۔ اس لیے انہوں نے خذ ما صفی پر عمل کر کے ان کی تصنیفات سے بھی فائدہ اٹھایا۔

فن اخلاق کے متعلق امام صاحب کے جو کارنامے ہیں سب تصوف کی بدولت ہیں امام صاحب نے جب تصوف کو عملاً سیکھنا چاہا تو اس کا پہلا مرحلہ تزکیہ اخلاق تھا اس بنا پر ان کو تجلی بلفضائل اور تجلی عن الرذائل کی ضرورت پڑی۔ اس ضرورت نے ان کو علم اخلاق کی تصنیفات

کی طرف متوجہ کیا ان سے قوت القلوب زیادہ متداول اور مقبول تھی اور بہت بڑے مشہور صوفی کی تصنیف تھی۔ امام صاحب نے خاص توجہ سے اس کو دیکھا لیکن سرسری اور ظاہری باتیں تھیں۔ علم اخلاق کے دقائق کا پتہ نہ تھا۔ امام صاحب فلسفہ سے آشنا ہو چکے تھے سلاطین کے دربار تعلیم سفر کی وجہ سے مختلف طبقوں کے آدمیوں سے ملنے اور ان کے اخلاق سے مطلع ہونے کا کثرت سے موقع پیش آیا تھا سب سے بڑی بات یہ تھی کہ ان پر مختلف حالتیں گذر چکی تھیں اور طالب العلمی کے زمانے میں بہت بڑے مناظر رہ چکے تھے نظام الملک کے دربار میں پہنچ کر امیرانہ جاہ وحشمت حاصل کی تھیں بغداد میں مدتوں وعظ کہا تھا عوام کی استمالت کے لیے جو باتیں درکار تھیں سب کرنی پڑی تھیں غرض مناظرہ ومباحثہ جاہ پرستی مقبولیت عوام دولت ومال کے تعلق سے اخلاق پر جو اثر پڑ سکتے ہیں سب کا ذاتی تجربہ ہو چکا تھا ان باتوں نے اخلاق کے تمام دقیق نکات ان پر منکشف کر دیئے اور یہی نکات تھے جنہوں نے علمی صورت پکڑ کر احیاء العلوم کے قالب میں ظہور کیا۔

سلاطین کے مقابلے میں آزادی کی جرات بھی ان کی تصوف ہی کے صدقہ میں حاصل ہوئی تصوف کے عالم میں آ کر دینا ان کی نظروں میں ہیچ ہو گئی تھی اور وہ نہایت زاہدنہ زندگی پر قائع ہو گئے تھے۔ لیکن اس بنا پر ان کو سلاطین اور امراء سے کسی قسم کی توقع کا ڈر نہیں رہا تھا۔ ان کے طریقت شیخ ابوعلی فارمدی ہیں یہ ایک خاص صفت تھی کہ وہ سلاطین کی پروا نہیں کرتے تھے چنانچہ نظام الملک سلجوقی کے دربار میں جب جاتے تھے تو

ہمیشہ علانیہ اس کے جور و تعدی کا اظہار کرتے تھے۔ یہ نمونہ بھی ان کے پیش نظر تھا۔ ان باتوں نے ان کو آزادی اور حق گوئی کی جرات دلائی اور انہوں نے وہ کام کیے جن کا ذکر اصلاح ملکی کے ذکر میں گذر چکا۔

امام صاحب کا اثر

عقائد' علوم و فنون اور شاعری پر

عقائد و کلام: آج تقریباً تمام دنیا میں الہیات نبوات اور معاد کے متعلق مسلمانوں کے جو معتقدات اور مسلمات ہیں وہی جو امام صاحب کے مقرر کردہ عقائد ہیں۔

علم کلام کی بحث میں تم پڑھ آئے ہو کہ امام صاحب نے عقائد اور اصول کی تشریح دو مختلف مذاق پر کی ظاہر و باطن اور جن عقائد کو کثرت و عمومیت کے ساتھ بیان کیا یہ ظاہری عقائد تھے اس کا یہ اثر ہو کہ اس زمانے سے آج تک جس قدر فقہا و علمائے کلام گذرے اور عام نصاب تعلیم کے لیے جس قدر کتابیں تصنیف ہوئیں سب انہی ظاہری عقائد کی باز گشت ہیں عقائد نسفی مواقف مقاصد معارف تمہید مسابرہ غرض علم کلام کی جس قدر مشہور تصنیفات ہیں سب امام صاحب کے ہی عقائد کے گویا شروح و حاشیے ہیں شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ یہ دراصل امام ابوالحسن شعری ہے امام غزالی کی پیروی بھی جن لوگوں نے کی انہی وجہ سے کی کہ وہ خود اشعری کے پیرو تھے۔ چنانچہ ان کا نام ہمیشہ متکلمین اشاعرہ کے زمرے لیا جاتا ہے۔

لیکن خیال صحیح نہیں ہے بے شبہ امام صاحب نے زیادہ تر اشعری ہی کے عقائد اختیار کیے لیکن بہت سے ایسے مہتم بالشان مسائل ہیں جن میں انہوں نے علانیہ اشعری کی مخالفت کی اور ان تمام مسائل میں امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بن گیا مثلاً استور علی العرش کا مسلہ امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں تصریح کے ساتھ لکھا ہے کہ استوار کے معنی استیلا اور قدرت کے نہیں ہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے بلکہ وہی ظاہر معنی مراد ہیں جو عام طور پر مستعمل ہیں ۔ چنانچہ کتاب المقالات ۱ لکھتے ہیں

وقالت المعتزله فی قول اللّٰہ عزوجل الرحمن علی العرش استوی ۔یعنی استولیٰ ۔	اور معتولہ کہتے ہیں کہ خدا کے اس قول میں الرحمن علی العرش استویٰ استواء کے معنی استیلاء کے ہیں۔

لیکن امام غزالی نے اسی قول کو جس کو امام اشعری معتزلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں سنیوں کا خاص عقیدہ قرار دیا۔ چنانچہ احیاء العلوم باب نعقائد میں لکھتے ہیں کہ استواء کا لفظ ظاہری معنوں میں مستعمل نہیں ہے ورنہ محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی قہر اور استیلا کے ہیں

اسی طرح قرآن مجید میں خدا کے متعلق ید وجہ عین ہاتھ منہ آنکھ وغیرہ جو الفاظ مذکور ہیں امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں صرف تصریح کی ہے کہ حقیقی معنوں میں مستعمل ہیں صرف یہ فرق ہے کہ ہمارے جیسے ہاتھ منہ اور آنکھیں نہیں ہیں لیکن امام غزالی نے الجام العوام وغیرہ میں

صاف تصریح کی کہ ان الفاظ سے مجازی معنی مراد ہیں۔

ان تمام مسائل کے متعلق جو کچھ امام غزالی نے کہا وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانوں کا عقیدہ مسلمہ ہے یہاں تک کہ آج ہر شخص کو یہ دھوکہ ہے کہ یہ عقائد خود امام ابوالحسن اشعری کے عقائد ہیں۔

امام صاحب کا اثر تصوف پر

ارباب ظاہر کے سوا دوسرا گروہ جو مسلمانوں میں پایا جاتا ہے یعنی حضرات صوفیہ اور حکمائے اسلام وہ تا سرتاپا اس الہیات کے پیرو ہیں جس کو امام غزالی نے اسرار شریعت سے تعبیر کیا ہے اور جس کی نسبت ان کو نہایت اصرار ہے کہ عام نہ ہونے پائے حضرت صوفیہ اور فلاسفہ اسلام کے سرگروہ مولانا روم شیخ الاشراق ابن رشد اور شاہ ولی اللہ صاحب ہیں ان بزرگوں کی تصنیفات اور حقیقت امام صاحب ہی کے خیالات کا آئینہ ہیں تعجب یہ ہے کہ علامہ صدر الدین شیرازی باوجود اختلاف مذہب کے الہیات میں امام غزالی کے خوشہ چین میں اور سند کے طور پر امام صاحب کی عبارت صفحہ کے صفحہ نقل کرتے جاتے ہیں۔

امام صاحب نے الہام اور وحی کی جو حقیقت بیان کی ہے یعنی یہ کہ انسان کو خدا نے جو اس خمسہ کے سوا ایک اور روحانی حواس دیا ہے جو بغیر و تعلیم کے اشیاء کا اور کب کرتا ہے[1] مولانا روم اس کو اس طرح ادا کرتے ہیں۔

پنبۂ وسواس بیروں کن زگوش جاں تا بگوشت ایداز گردوں خروش وحی
پس محل وحی گردد گوش جاں گوش چہ بوگفن از حس نہاں گوش عقل
جان وچشم جاں زیں حس ست پنج وچشم ظن زاں مفلس ست آں چوزر
جسے ہست جزایں پنج حس حس سرخ وانہا ہم چومس حس جاں
ابداں توت ظلمت میخورد آئینہ دل از آفتابے می چرد نقشہا بنی بروق از
چوں شود صافی و پاک آب وخاک

نبوت وحی‘ الہام‘ حالات مابعد الموت معاد قضا وقدر خیر وشر کی حقیقت جو امام رازی شیخ الاشراق ابن رشد شاہ ولی اللہ نے بتائی ہے اس کو ہم علم کلام کی تاریخ میں مفصل لکھیں گے جس سے ظاہر ہوگا ان بزگوں نے اس باب میں جو کچھ لکھا ہے امام غزالی ہی سن کر کہا ہے

مختصر یہ کہ مسلمانوں میں جو دو گروہ ارباب ظاہر وباطن یا حکما ومتکلمین کے نام سے موجود ہیں امام صاحب ہی کے خیالات کی تصویر کے دو رخ ہیں۔

فلسفہ وکلام

اسلام میں فلسفہ کی ترویج اگرچہ مدت سے ہو چکی تھی لیکن نہایت قلیل التعداد فرقہ میں محدود تھی محدثین اور فقہائے تو اسکی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھا متکلمین البتہ اس سے واقفیت پیدا کرتے تھے لیکن صرف رد اور ابطال کے لیے اور اس میں انکو اس قدر غلو تھا کہ استدلال

اور اثبات مطالب میں منطق وفلسفہ کی اصطلاحوں سے بھی پرہیز کرتے تھے اور اس غرض کے لیے اپنی جدا اصطلاحیں قائم کی تھیں یہ مذاق ایک مدت سے قائم رہا یہاں تک کہ شیخ الاشراق جو امام غزالی سے متاخر ہیں اپنی کتاب حکمۃ الاشراق میں مطابقہ تضمن التزام کلی جزی کے بجائے دلالۃ القصد حیطہ تطفل عام شاھں استعمال کرتے ہیں خود امام صاحب نے بھی ابتداء میں یہ پردہ رکھا قسطاس مستقیم میں اشکال اربعہ کی صورتیں بیان کیں لیکن سب کے نام بدل دیے متکلمین نے خاص فن منطق کی رد میں کتابیں لکھیں۔ سب سے پہلے ابوسعید سیرانی نحوی نے ایک کتاب لکھی جس میں قواعد منطقیہ کی غلطیاں ظاہر کیں پھر قاضی ابوبکر باقلانی قاضی ابوبکر باقلانی قاضی عبدالجبار معتزلی جبائی الحرمین ابو القاسم وانصاری وغیرہ نے منطق کی مخالفت میں طبع آزمائیاں دکھائیں ان باتوں کا یہ نتیجہ ہوا کہ عام مسلمان اور خصوصاً فقہا و محدثین فنون عقلیہ کے دشمن بن گئے اور سمجھنے لگے کہ منطق وفلسفہ کے اکثر مسائل مذہب اسلام کے خلاف ہیں۔ امام غزالی نے جب خود فلسفہ کی تحصیل کی تو معلوم ہو کہ ان بزرگوں کی محض بدگمانی تھی چنانچہ منقذ من الضلال میں فلسفہ کے تمام اجزا یعنی طبعیات آلہیات سیاسیات اخلاق ہر ایک کے متعلق الگ ریویو کیا اور صاف لکھ دیا کہ بجز الہیات کے تمام فلسفہ مذہب اسلام کے خلاف کوئی بات نہیں اس کے بعد خود منطق وفلسفہ میں متعدد کتابیں لکھیں اور مستصفی کے دیباچہ میں لکھ دیا کہ منطق کے مسائل تمام علوم کے لیے ضروری ہیں اور جس کو واقفیت نہ ہو وہ اپنی معلومات سے کچھ کام نہیں دے سکتا۔ اس

پر اول اول تو ابن الصلاح اور دیگر محدثین نے نہایت سخت مخالف کی لیکن امام صاحب کی راست گوئی بے اثر نہیں رہ سکتی تھی تھوڑے ہی دنوں میں منطق کی تمام اصطلاحیں عام طور پر متداول ہوگیں علامہ ابن تیمیہا الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں۔

وماذال نظار المسلمین	مسلمان ارباب نظر ہمیشہ منطقیوں
یعیبون طریقة اهل المنطق	کے طریقے کو برا سمجھتے آتے تھے
وانما اکثر استعمالها من	اس کا استعمال جو رائج ہوا۔ ابو حامد
زمن ابی حامد نانه ادخل	(غزالی) کے زمانہ سے ہوا کیونکہ
مقدمة من المنطق الیو نائی	انہوں نے منطق یونانی کا مقدمہ
فی اول کتاب المستضفی	اپنی کتاب مستصفی کے دیباچے میں
الخ۔	شامل کر دیا۔

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ خاص مذہبی تصنیفات میں بھی منطقی اصطلاحیں داخل کر دیں۔

علامہ ابن تیمیہ کتاب مذکور بالا میں ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہیں

واول من خلط منطقهم با	پہلا شخص جس نے یونانیوں کے
صول المسلیمن ابو حامد	منطق کو مسلمانوں کے اصول میں
الغزالی	مخلوط کر دیا ابو حامد غزالی ہیں۔

امام صاحب کے اس طرز عمل سے تعلیم کا ایک نیا دور شروع ہو اس وقت تک عام تعلیم کا جو نصاب مقرر تھا علوم عقلیہ سے بالکل خالی تھا نظامیہ جیسے بڑے دارالعلوم میں معقولات کی ایک کتاب بھی درس

میں داخل نہ تھی محدثین مفسرین افقہا علوم عقلیہ سے آشنا محض ہوتے تھے امام صاحب کے زمانے سے دفعتہً یہ حالت بدل گئی۔اب معقول اور منقول کی تعلیم ساتھ ساتھ ہونے لگی۔یہاں تک کہ ایک صدی بھی گذرنے نہ پائی تھی کہ شیخ الاشراق اورامام فخرالدین رازی جیسے لوگ پیدا ہونے لگے جوعقل ونقل دونوں اقلیم کے شاہنشاہ تھے۔

اس اصلاح کا بہت بڑا اثر سپین میں ہواس وقت تک اس ملک میں علوم عقلیہ سے یہ تعصب تھا کہ امام غزالی کی کتابیں جب وہاں پہنچیں تو اس شبہ پر کہ اس میں فلسفہ کی آمیزش ہےتمام ناموار علماء نے ان کے جلا دینے کا حکم دیااوراس حکم کی تعمیل بھی کی گئی لیکن جب ابوبکرعربی وغیرہ امام صاحب سے تحصیل علوم کر کے اسپین کوواپس گئےتو یہاں بھی نئے مذاق کا چرچا ہوااور اگرچہ اخیرزمانہ تک بھی فلسفکا عام رواج نہ ہوسکا تاہم خواص نے بڑے ذوق وشوق سے اس فن کوسیکھنا شروع کیااوراس تحریک نے سوڈیڑھ سو برس ہی ابن رشدابن طفیل ابن ماجہ جیسے نامور پیدا کردیئے۔

علم کلام پرامام صاحب کا جواثر ہوااس کریم علم کلام کے حصہ میں لکھ آئے ہیں۔

فارسی لڑیچراور شاعری

امام صاحب کے زمانے تک فارسی کالڑیچرعربی علوم وفنون کے فیض سے بلکل محروم تھا۔ابن سینا نے علامہ الدولہ کی خاطر سے فلسفہ میں

ایک مختصر سی کتاب حکمتہ علائیہ کے نام سے فارسی زبان میں لکھی تھی لیکن وہ عیر الفہم ہونے کی وجہ سے متداول نہ ہو سکی اور اس لیے اس کی تقلید یا اقتباس سے فارسی زبان کو کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوا۔

شاعری میں بھی قصائد مدحیہ کے سوا کسی صنف کو ترقی نہیں ہوئی تھی رزمیہ مثنوی اگرچہ سیکڑوں برس پہلے شروع ہو چکی تھی لیکن یہ کمان فردوسی نے اس حد تک زہ کی تھی کہ پھر کسی کو حوصلہ نہ ہوا۔

امام صاحب غزالی نے احیاء العلوم کو جب فارسی کا لباس پہنایا اور کیمیائے سعادت لکھی تو فارسی زبان میں کثرت سے اخلاق تصنیفات لکھی جانے لگیں جن میں سے اخلاق ناصری اخلاق جلالی اخلاق محسنی عام طور پر مشہور اور متداول ہیں۔ اخلاقی نظم کا بھی اسی زمانے میں آغاز ہوا یعنی حکیم سنائی المتوفی ۵۷۶ھ نے حدیقہ لکھی جو تمام تر اخلاق نظم و پند و موعظت ہے جو حکیم سنائی کو امام غزالی سے ایک رابطہ بھی تھا جس نے ان کو امام صاحب کی اتباع و تقلید پر آمادہ کیا ہو گا وہ یہ حکیم موصوف ابو یوسف ہمدانی کے مرید تھے اور ابو یوسف شیخ ابو علی فارمدی کے مرید تھے جو امام غزالی کے پیر تھے۔ اس رشتہ سے حکیم سنائی امام غزالی کے بھتیجے تھے۔

امام صاحب کے زمانے میں شاعری کے دریا کا بہاؤ قصیدہ گوئی کی طرف تھا اور سلاجقہ کا سیلاب کرم اس کے زور کو روز بروز بڑھاتا جاتا تھا۔ امام صاحب کی بدولت جب فلسفہ اخلاق نے لٹریچر پر اثر ڈالنا شروع کیا تو گو ان کے قریب العصر شعراء مثلاً میر معزی عبدالوسع جیلی نظامی عروضی لامعی کرمانی انوری ادیب صابر کے کلام میں کوئی جدت پیدا نہیں

ہوئی ان کے بعد ہی شاعری کے درخت میں اخلاق کی شاخ پھوٹنی شروع ہوگئی یہاں تک کہ خواجہ فرید الدین عطار مولانا روم سعدی شیرازی کی آبیاری نے اس میں ہزاروں برگ و بار پیدہ کردیئے۔

ایک بڑا عظیم الشان اثر جو فارسی لڑیچر اور بالخصوص فارسی شاعری پر پڑا وہ تصوف کے مذاق کا شامل ہونا تھا اور اس وقت تک اشعار میں شاعری کا اصلی جوہر یعنی جذبات انسانی کا اظہار بالکل نہیں پایا جاتا تھا اوراس وجہ سے شاعری بالکل صدائے بے اثر تھی۔غزل گوئی اگرچہ شروع ہوگئی لیکن چونکہ اس کی بنیاد ایک خلاف فطرت جذبہ یعنی امروستائی پر رکھی گئی تھی اس لیے تاثیر کا نام ونشان تک نہ تھا۔

امام صاحب کا اثر فارسی شاعری پر

امام صاحب نے جب فارسی زبان کو تصوف سے آشنا کیا اور فارسی لڑیچر کے رگ وپے میں مصوفیانہ خیالات سریت کر گئے تو شاعری میں صوفیانہ خیالات سرایت کر گئے تو شاعری میں بھی سچے جذبات اور احسات آگیئے۔

خواجہ فرید الدین عطار المتولد ۵۱۳ھ سادگی کے ساتھ صوفیانہ خیالات ادا کیے عارف روم اس میں گرمی پیدا لی اور پھر سعدی و حافظ وعراقی نے اس شراب کو قدر تیز کردیا کہ۔

حریفاں را نہ سر ماند و نہ وستار

غرض فارسی شاعری میں تاثیر کا جو نشہ پیدا ہو وہ تصوف کی بدولت ہوا اور تصوف کا مذاق جو زبان میں آیا امام غزالی کی بدولت آیا۔

امام صاحب کی مخالفت

امام صاحب کی مقبولیت کے اگرچہ بہت سے اسباب فراہم تھے جن کا یہ اثر ہوا کہ ان کی زندگی میں ان کو حجۃ الاسلام کا لقب ملا جو آج تک قائم ہے لیکن مخالف کے بھی کچھ کم اسباب نہ تھے۔

۱۔ سب سے بڑا قصور یہ تھا کہ انہوں نے اشاعرہ کی پابندی سے اپنے آپ کو آزاد کر لیا تھا اور وہ بہت سے مسائل میں اشاعرہ کے مخالف تھے اور جن مسائل میں متفق تھے ان میں بھی اشعری کے مقلد نہ تھے بلکہ ان کا اجتہاد اشاعرہ سے متوارد ہو گیا تھا۔

۲۔ بعض مضامین فلسیفانہ مذاق پر لکھے تھے اور فلسفہ کے اصول بعینہ تسلیم کر لیے تھے۔

۳۔ مروجہ فقہ و کلام کا رتبہ بہت گھٹا دیا تھا۔

۴۔ عقائد کی طرح فقہ میں بھی کسی کے مقلد نہ تھے۔

۵۔ احیاء العلوم باب لمعزورین میں فقہا و متکلمین واعظین متصوفہ کے بہت سے عیوب ظاہر کیے تھے۔

ان اسباب نے ایک جم عفیر کو برافروختہ کیا اور ہر فرقہ کے بڑے بڑے علماء مخالف پر کمر بستہ ہو گئے فقہا نے فتویٰ دیا کہ ان کی

تصانیف اور خصوصاً احیاء العلوم کا مطالعہ کرنا گناہ ہے اسپین کے علماء نے جن کے سرگروہ قاضی عیاض تھے ان کی تصنیفات بادشاہ وقت کے سامنے پیش کیں اور رائے دی کہ سب جلا دینے کے قابل ہیں چنانچہ کل کی کل جلا دی گئیں۔ یہ واقعہ ۵۰۳ھ میں بمقام مریہ وقوع میں آیا۔ محمد شاہ سلجوقی کے دربار میں بھی فقہا کے ایک بڑے گروہ نے ان کی شکایت کی جن کی تفصیل کیفیت ہم امام صاحب کے حالات زندگی میں لکھ آئے ہیں۔

مخالف کا سلسلہ امام صاحب کی وفات کے بعد بھی مدت تک قائم رہا۔
مخالفین کی تعداد اگرچہ بہت ہے لیکن ان میں سے جو لوگ علم وفضل میں ممتاز اور ناموار تھے ان کی تفصیل یہ ہے ابوبکر بن العربی مازوی طرطوشی قاضی عیاش (مصنف شفا)

ابن المیز محدث ابن الصلاح یوسف دمشقی بدر زرکشی برہان بقاعی محدث ابن جوزی علامہ ابن تیمیہ ابن قیم۔
جن لوگوں نے محض حسد و بغض کی وجہ سے مخالف کی تھی اوکا ذکر تو بے فائدہ ہے لیکن جن لوگوں کی مخالف نیک نیتی پر مبنی تھی ان کے حالات اور رائیں لحاظ کے قابل ہیں۔ ان میں سے محدث مازری بہت بڑے پایہ کے محدث تھے ان کی شرح صحیح مسلم تمام شروح سے اعلی درجہ کی ہے محدث موصوف نے امام صاحب کے متعلق نہایت مفصل رائے دی ہے جس کو علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں بتمامہا نقل کیا ہے ہم اس کا خلاصہ اس مقام پر نقل کرتے ہیں اس میں بعض الفاظ امام صاحب کی

نسبت نہایت سخت ہیں لیکن وہ محدث موصوف کے خاص الفاظ ہیں میں صرف ناقل ہوں۔

غزالی کے شاگردوں کو میں نے دیکھا ہے اوران میں غزالی کے حالات وخیالات اس کثرت سے سنے ہیں کہ گویہ میں نے خود غزالی کو دیکھا ہے اس لحاظ سے میں ان کے نسبت اپنے خیالات بتفصیل ظاہر کرتا ہوں۔

غزالی کو فقہ میں اصولی فقہ کی بہ نسبت زیادہ کمال ہے علم کلام میں کلام میں بھی ان کی تصنیفیں ہیں لیکن اس فن میں ان کو کمال نہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے قبل اس کے علم کلام میں مہارت حاصل ہو فلسفہ کی کتابیں اس کا یہ اثر ہوا کہ فلسفہ کے خیالات ان پر اثر کر گئے مجھ کو یہ بھی اطلاع ملی ہے کہ وہ اخوان الصفا کے رسائل کو اکثر مطالعہ میں رکھتے تھے ان رسالوں کا مصنف ایک فلسفی ہے جس نے فلسفہ کو دین میں ملانہ چاہا اور اس پردے میں فلسفہ کی حمایت کی اسی زمانے میں بوعلی سینا پیدا ہو جو فلسفے کا امام تھا اس نے چاہا کہ عقائد اسلام کو بلکل فلسفہ کے قالب میں ڈھال دے۔ چنانچہ اپنے زور قابلیت سے اس اردے میں بہت کچھ کامیاب ہوا۔

غزالی کے بہت مسائل بوعلی سنیا ہی کے خیالات پر مبنی ہے۔

تصوف کے مسائل بوعلی غزالی نے لکھے ہیں مجھ کو معلوم نہیں کہ اس فن میں ان کا ماخذ کیا ہے۔ قیاس غالب ہے کہ ابوحیان توحیدی کی کتاب ہو گئی۔

غزالی نے احیاء العلوم میں نہایت ضعیف اور موضوع حدیثیں نقل

کی ہیں۔

غزالی جابجا تصریح کرتے ہیں کہ لوگ بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کو کتاب میں درج نہیں کرنا چاہیں۔لیکن اس کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی وہ مسائل اگر غلط ہیں تو ضرور اس قابل ہیں۔لیکن اگر صحیح ہیں جیسا کہ غزالی کا خیال ہے تو کیوں نہ ظاہر کیے جائیں۔

یہ امام مازری کی رائے تھی۔

مخالفین میں ایک بڑے پائے کے شخص ابوالولید طرطوشی ہیں وہ خود امام صاحب سے ملتے تھے اوران کے خیالات ومعتقدات ان کی زبانی سنے تھے وہ لکھتے ہیں

میں نے غزالی کو دیکھا ہے بے شبہ وہ نہایت ذہین فاضل اور واقف فن ہیں۔ایک مدت تک وہ علوم کے درس وتدریس میں مشغول رہے لیکن اخیر میں سب چھوڑ کر صوفیوں میں جا ملے اور فلسفے کے خیالات اور منصور حلاج کے معمے مذہب میں مخلوط کر دیئے۔فقہا ومتکلمین کو برا کہنا شروع کیا مذہب کے دائرے سے نکل جائیں احیا العلوم لکھی تو چونکہ تصوف میں پوری مہارت نہیں تھی اس لیے منہ کے بل گرے اور تمام کتاب میں موضوع حدیثیں بھر دیں۔

علامہ ابن السبکی نے امام مازری اور طرطوشی کے اقوال نقل کر کے نہایت تفصیل کے ساتھ ایک ایک اعتراض کا جواب دیا لیکن بعض جواب ایسے دیے تھے جن کی نسبت یہ کہنا صحیح ہے کہ توجیح القول بمالا یرضی بہ قائلہ فلسفہ کی آمیزش کا الزام تھا۔اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ امام غزالی

فلسفہ کے دشمن ہیں ان کی تصنیفات کو فلسفہ سے کیا تعلق لیکن جس شخص نے اما م صاحب کی تصنیفات کو دیکھا ہے اور فلسفہ سے واقفیت رکھتا ہے وہ کیونکہ اس واقعہ کا انکار کرسکتا ہے محدث ابن الصلاح امام صاحب سے اس بات پر ناراض ہیں کہ انہوں نے منطق میں کیوں کتاب لکھی منطق کا سیکھانا بالکل حرام ہے کیا ابن السبکی اس کے جواب میں امام صاحب کی منطقی تصنیفات سے بھی انکار کریں گے۔

محدث ابن جوزی نے احیاء العلوم کی غلطیوں پر ایک مستقل کتاب لکھی جس کا نام اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء رکھا ابوبکر محمد بن عبداللہ مالقی نے مضمون کا ردلکھا۔ چنانچہ صاحب کشف الظنون نے مضمون کے ذکر میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔

امام صاحب پر جونکتہ چینیاں اور اعتراضات کیے گئے اگرچہ اکثر بے جا اور غلط تھے لیکن اس سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمان اس وقت اشخاص پرستی میں مبتلا نہ تھے بلکہ آزادی رائے کا جوہر ان میں باقی تھا۔ امام صاحب کا فضل وکمال تمام عالم میں مسلم ہو چکا تھا خود سلاطین وقت ان کے حلقہ بگوش ہو چکے تھے تاہم آزادی رائے نے لوگوں کو اس پر مجبور کیا کہ ان کی رائے میں امام صاحب نے جو غلطیاں کی تھیں بے تکلف ظاہر کردیں

اس واقعہ سے یہ سبق سیکھنا چاہیئے کہ صحیح واقفیت کے بغیر کس چیز کی نسبت جو خیالات قائم کیے جاتے تھے وہ صحیح نہیں ہوتے محدث ابن الصلاح قاضی عیاض مازری ابن جوزی کس رتبے کے لوگ ہیں لیکن چونکہ فلسفہ اور

منطق نہیں جانتے تھے اس لیے کس قدر غلط رائے قائم کی اور امام صاحب پر کیسے بے جا الزام لگائے۔

ہمارے زمانے کے علماء کا بھی یہی حال ہے چونکہ ان کو علوم وفنون جدیدہ سے مطلق واقفیت نہیں اس لیے علوم جدیدہ کے متعلق ان کو عجیب عجیب بدگمانیاں ہیں۔

اخیر میں اس بات کا اعتراف بھی کرنا ضروری ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات میں واقعی بعض باتیں مواخذے کے قابل ہیں۔ مثلاً احیاء العلوم میں احادیث کے نقل کرنے میں نہایت بے احتیاطی کی ہے۔ سینکڑوں ہزاروں حدیثیں موضوع اور ضعیف نقل کر دی ہیں جن کا کتب احادیث میں کہیں پتہ نہیں۔ احادیث پر موقوف نہیں۔ بزرگوں سلف کے متعلق جو واقعات لکھے ہیں، اکثر دور از کار اور بعید از عقل ہیں اور بجز عوام کے کوئی شخص ان پر یقین نہیں کر سکتا۔ اسی کے ساتھ زہد اور مجاہدے کے بیان میں ایسی باتیں لکھ دی ہیں جو اعتدال سے متجاوز ہیں۔ علامہ ابن القیم نے نہایت سختی سے اس پر دارو گیر کی ہے چنانچہ علامہ مرتضیٰ نے احیاء العلوم کی شرح میں امام صاحب کے اقوال اور ابن القیم کا رد تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے۔ علامہ موصوف نے ابن القیم کے ہر اعتراض کا جواب بھی دیا ہے لیکن انصاف یہ ہے کہ بعض اعتراض لاجواب ہیں بہر حال امام صاحب امام تھے پیغمبر نہ تھے اور پیغمبر کے سوا کسی شخص کو عصمت کا رتبہ حاصل نہیں ہوسکتا۔

شبلی نعمانی (دسمبر ۱۹۰۱ء حیدرآباد دکن)

ہماری دیگر مطبوعات

